

أصول الفقه

عند أبي عبيد القاسم بن سلّام

جمعاً ودراسة



عبدالرحمن بن محمد العوض

أصول الفقه

عند أبي عبيد القاسم بن سلام



أصول الفقه

عند أبي عبيد القاسم بن سلام

عبد الرحمن بن محمد العوض

أصول الفقه
عند أبي عبيد القاسم بن سلام
عبد الرحمن بن محمد العوض

الطبعة الأولى
١٤٣٨هـ/٢٠١٧م

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب
لا تعبر بالضرورة عن نظر المركز»



TAKWEEN
للدراسات والأبحاث
Studies and Research

Business center 2 Queen
Caroline Street, Hammersmith,
London W6 9DX, UK

www. Takween-center.com
info@Takween-center.com

تصميم الغلاف :



+966 5 03 802 799
المملكة العربية السعودية – الخبر
eyadmousa@gmail.com

المُقَدِّمَة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على نبيِّنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، **وبعد.**

فإن لعلم الأصول منزلةً لا تخفى على المشتغل بعلوم الشريعة، ثم **إن لاجتهادات الأئمة وتصرفاتهم في الفقه والشرع أثرًا بالغًا في بناء هذا العلم وتكوينه**، فلا زال أهل العلم يتتبعون آثار من تقدمهم ويحذون حذوهم وينتهجون طرائقهم، ولا يفتأون يحررون أقوالهم ويستبينون آراءهم لتكون لهم مناراتٍ يستهدون بها.

وقد كان للأئمة الأربعة أوفرُ النصيب من هذه العناية؛ إذ قام بها أصحابهم من بعدهم، وأما سائر الأئمة ممن هم في زمن الأئمة الأربعة؛ كالثوري والأوزاعي والليث وإسحاق وأبي عبيد ونحوهم أو من بعدهم فكانت العناية بأصولهم ضعيفة، ولا يكاد يذكر لهم في كتب الأصول إلا الشيء بعد الشيء، لا سيما وأنهم ليس لهم كتابة مفردة في الأصول، وكلام أكثرهم مفرق في الكتب منتشر فيها، فكان طالب هذا منهم يعسر عليه تحصيله.

وقد اخترت في هذ البحث **أن أجمع أصول الفقه عند أبي عبيد القاسم بن سلام** (ت٢٢٤هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فتتبعتها من كتبه المطبوعة وجمعتها، وزدت عليها بعض ما تيسر لي الوقوف عليه مما نقله عنه أهل العلم، ثم اشتغلت بعد ذلك بتحريرها وبيانها، ثم بمقارنتها بمذاهب أهل العلم سواه.

وسمَّيتُه: أصول الفقه عند أبي عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ) جمعًا ودراسةً.

وأصل هذا البحث: رسالة قدمتها لنيل درجسة الماجستير من قسم أصول الفقه في كلية الشريعة في جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية بالرياض.

ثم إني هذَّبتُه بعد ذلك تهذيبًا زيادةً على ما كان عليه من الإيجاز والاختصار؛ بأن خففت عنه كثيرًا مما أثقله من التمهيدات والتعريفات والتراجم مما لا حاجة بأكثر القرّاء إليه، وأبقيت من ذلك ما لا بد منه.

وبعد، فهذا بحث موجز مهذب قدر الوسع والطاقة.

غرضي فيه ومقصدي: الاشتغال بأصول الفقه عند الأئمة المتقدمين، واخترت أن يكون أبو عبيد سبيلًا لي إلى ذلك المقصد.

فحصرت المسائل الأصولية التي له كلام فيها ـ إما كلامًا أصوليًّا محضًا، أو كلامًا فقهيًّا يتضمن التصريح أو الإشارة إلى الأصول التي بنى عليها اجتهاده ـ، ثم اشتغلت بتحرير أصوله في تلك المسائل، بجمع كلامه في المسألة الأصولية والتعليق عليه، وتلخيص رأيه وتنقيحه وتقريبه بقدر الوسع والطاقة.

وأتبعت ذلك بذكر أصول الأئمة؛ كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في تلك المسائل إن كان لهم رأي بيّن فيها، واشتغل بتحريرها أحيانًا إذا وقع اختلاف في حكاية مذهبهم، وربما زاد اشتغالي في بعض المسائل برأي الشافعي أو أحمد على اشتغالي برأي أبي عبيد، لكثرة كلامهم المنقول عنهم وقلة كلام أبي عبيد، ولأن كلامَهم يفسِّرُ كلامَه.

وأجمع إلى ذلك ذكرَ أشهرِ مذاهب الأصوليين، وربما اكتفيت في بعض المسائل بذكر مذاهب الأصوليين إن لم يكن لأولئك الأئمة كلام في المسألة.

والدافع لي إلى اختيار أبي عبيد القاسم بن سلام رَحِمَهُ اللهُ من بين الأئمة **أمران**:

أحدهما: أن لأبي عبيد رَحِمَهُ اللهُ مكانة رفيعة في العلم، حتى عدَّه ابنُ تيمية أحدَ الأئمة الأربعة في زمانه، الذين هم: الشافعي، وأحمد، وإسحاق،

وأبو عبيد[1]، وله تآليف حسنة مشهورة في أكثر علوم الشريعة انتفع بها أهل العلم بعده، وهو من أئمة الفقه واللغة والقراءة.

والأمر الآخر: أن آراء أبي عبيد الأصولية لم تجمع من قبل في موضع، بل هي مفرقة في مؤلفاته ومؤلفات أهل العلم، وهي مع ذلك مهمة قَيِّمة لما لأبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ من الإمامة في العلم والتقدم فيه، وله مع ذلك مؤلفات كثيرة قد توفر لنا في هذا الزمن قدر كبير منها، فكان استخراج آرائه الأصولية من هذه الكتب ومما نقله أهل العلم عنه مفيدًا إن شاء الله، وفيه إضافة لعلم الأصول.

ومنهجي في دراسة المسألة الأصولية:

أن **أفتتح دراستها بالتمهيد لها** إن رأيت حاجتها إلى ذلك، فربما تركت التمهيد مطلقًا إذا كانت مسألةً معروفةً، وكان المراد بها بيّنًا عند من له اشتغالٌ بأصول الفقه، وهذا حال أكثر المسائل، وربما احتجت إلى بيان محلِّ البحث من المسألة إذا كانت واسعة كبيرة، وربما رأيت مناسبةَ تذكيرِ القارئِ ببعض التعاريف أو بموجزٍ في المراد بالمسألة ليكون حاضرًا في ذهنه أثناء مطالعة البحث فيها.

ثم أُتْبِعُ ذلك بعنوان: **(مذهب أبي عبيد)**، أفتتحه بذكر ما تحرر عندي من رأيه في المسألة بعبارة موجزة، أُتْبِعُها بنقل كلامه، والتعليق عليه.

ثم أُتْبِعُ ذلك بعنوان: **(مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها)**، فأذكر فيه خلاصةَ آراءِ الأصوليين في المسألة، وربما كان في رأي بعضهم خلافٌ وإشكالٌ وله مع ذلك تعلُّقٌ برأي أبي عبيد في المسألة فأطيل البحث فيه، ثم أختم هذا العنوان بمقارنة مذهب أبي عبيد بمذاهب الأصوليين، ببيان موافقته لمن وافق منهم ومخالفته لمن خالف، وبذلك تنتهي دراستي للمسألة.

وقد كان من همِّي في هذا البحث: أن لا أنسب لأبي عبيد رأيًا أصوليًّا

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥/ ٥١.

لا أتحقَّقه ولا أجزم به، فكَثُرَ في كلامي عن أصوله لأجل ذلك التردُّد، والتَّنبيه على أدنى احتمالٍ يعرض في فهم كلامه.

فإن كان كلامه صريحًا، أو ظهر لي رأيه ظهورًا بيّنًا لا أتردَّد فيه = جزمت بنسبة الرأي إليه، وبيَّنت مستندي في هذا الجزم وشرحته، وإن كان دون ذلك لم أجزم بنسبة رأيٍ إليه، بل أبين ما ظهر لي من رأيه وأذكر مستندي فيه، مع إقامتي الاحتمالَ وإظهارِه وتفسيرِه، ليكون القارئ على بيِّنة.

المصادر التي أفدت منها أصول أبي عبيد:

أول المصادر وأهمها: كتب أبي عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ المطبوعة، وهي كثيرة بحمد الله، وأكثر ما أفدت منه من كتبه: **الأموال** وهو أكبر كتبه الفقهية الموجودة، وأكثرها مسائل، ثم **الطهور والناسخ والمنسوخ**، وهما مملوئان بالمسائل الفقهية والخلاف والاحتجاج والترجيح، ثم **فضائل القرآن وغريب الحديث**، فهذان الكتابان وإن لم يكونا في الفقه، إلا أن فيهما مسائل فقهية كثيرة، يذكر بعضها باختصار، ويطيل في بحث بعضها فيقع في كلامه استدلال واجتهاد وترجيح، وأفدت مسائل أيضًا من كتابه في **الإيمان**.

فهذه ستة كتب من مؤلفات أبي عبيدٍ، قرأتها قراءة فاحصة، وأطلت النظر والتدقيق فيها، قدر الوسع والطاقة، حتى استخرجت منها ما قدرت على استخراجه من أصول أبي عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ التي مضى عليها في اجتهاداته.

وأما كتبه الأخرى المطبوعة، وهي: **الغريب المصنف، والأمثال، والنسب، والخطب والمواعظ**، فليس فيها مسائل فقهية، ولم أخلها مع ذلك من النظر والمطالعة، وقد أفدت منها في بعض المسائل.

وجمعت إلى ذلك: جرد النقول عن أبي عبيد في بعض الكتب التي ظهر لي عناية أصحابها بالنقل عنه، وأهمها: **الأوسط لابن المنذر، وتفسير ابن المنذر**، وابن المنذر قد سمع من علي بن عبد العزيز البغوي من أشهر أصحاب أبي عبيد وأكثرهم رواية عنه، وقد أفدت من الأوسط في خمس مسائل أصولية.

وأضفت إلى ذلك نقولًا وجدتها عند بعض المصنفين ولم أجدها في كتب أبي عبيد، فممن نقلت عنهم بعض كلام أبي عبيد: عباس الدوري في تاريخ ابن معين، وأبو جعفر النحاس في الناسخ والمنسوخ، وأبو الليث السمرقندي في تفسيره، وابن فارس في الصاحبي، واللالكائي في شرح السُّنَّة، والخطيب البغدادي في الكفاية في علم الرواية، وابن عبد البر في التمهيد، وابن رجب في جامع العلوم والحكم.

والحمد لله ربِّ العالمين، وصلى الله وسلم على نبيِّه محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

عبد الرحمٰن بن محمد العوض
abawadb@gmail.com

كلمة في استنباط أصول الأئمة من فقههم

إذا لم يكن للإمام كلام صريح في المسألة الأصولية، وأراد الناظر أن يستنبط مذهب الإمام في تلك المسألة الأصولية من فقه الإمام وتصرفاته في الاجتهاد، فهذا يكون على **وجهين**:

الوجه الأول: أن يَستنبط مذهبَه الأصوليَّ من اختيارٍ له في الفقه مجردٍ:

وذلك: بأن يقف على اختيار له في الفقه مجردًا عن الاحتجاج، ثم يلتمس هو القاعدة الأصولية التي مضى عليها ذلك الإمام في اجتهاده حتى صار إلى اختيار هذا المذهب، فينسب له مذهبًا في أصول الفقه بناء على ذلك الاستنباط والالتماس. بأن يقول مثلًا: ذهب في هذه المسألة إلى كذا وكذا، وهذا القول ليست له حجة إلا قول فلان من الصحابة، فهو إذن يحتج بقول الصحابي، أو يقول: ذهب في تلك المسألة إلى كذا وكذا، وهو خلاف قول فلان من الصحابة، فهو إذن لا يحتج به.

فهذا الوجه هو أضعف الأوجه وأكثرها وهمًا، وإن كان من أكثرها استعمالًا عند الأصوليين، ولم أستعمله في هذه الرسالة مطلقًا.

وهذا الوجه من الاستنباط يصح ويستقيم بشرط: أن نعلم يقينًا أو ظنًّا غالبًا قريبًا من اليقين أنه لا يمكن أن يكون دليلٌ في المسألة إلا كذا وكذا، أو أنه لا يمكن أن يقول أحد هذا القول إلا وقد تصرف في اجتهاده في هذه

المسألة على نحو صفته كذا وكذا، لا يمكن غيره في هذه المسألة.

فإن اتفق هذا ـ وهو عسير جدًّا؛ لأن أوجه الدلائل في المسائل كثيرة منتشرة، ويتفطن ناظرٌ إلى ما لا يتفطن إليه غيره ـ فلا تصح نسبة الأصل إليه مع ذلك إلا مع بيان وجه استخراج الأصل من فقهه، ليكون القارئ بعد ذلك على بيّنة؛ فإن هذا الوجه من الاستنباط يدخله الخلل كثيرًا من جهات: **أهمها**: أنه قد يتوهم الناظر أن ليس في المسألة من الدليل والمأخذ إلا كذا وكذا ثم يتبين لغيره خلافه، **ومنها**: أنه قد تصح نسبة الأصل إليه بناء على هذا الفرع لكن على غير الجهة التي نسب بها الأصل إليه، فيكون الإمام يقول بذلك الأصل لكن على وجه آخر. وقد لا يصح الاختيار الفقهي عنه أصلًا، أو يصح على غير الوجه الذي بلغه، أو غير ذلك[1].

وهذا الوجه من الاستنباط لأصول الأئمة يخفف الوهمَ فيه: أن تكثر الشواهد على استعمال الإمام لذلك الأصل؛ كأن ترى موافقة أبي حنيفة لابن مسعود في عشرين مسألة، يوافقه على قوله بتفصيله في كل مسألة منها، فمثل هذا يصح معه نسبة القول إليه، وإن كان لم يصرِّح بالاحتجاج بقوله أبدًا في مسألة من المسائل، وإن كان يحتمل في كل واحدة منها أنه احتج بغيره، وبهذا النوع من الاعتبار نسب إليه بعض أصحابه أنه يحتج بقول إبراهيم النخعي لمّا رأى كثرة متابعته إياه في مسائل كثيرة.

وعلى هذه الطريقة جرى أكثر الأصوليين في تخريج أصول أئمتهم، يقول تقي الدين السبكي: «إن المطَّلع على مذهب إمام إذا استقرأ من كلامه في فروع شيء المصير إلى ما ليس له مأخذ إلا القول بأصل من أصول جزم

---

(١) فقد يظهر له في مسألة أنه قال بمفهوم المخالفة ويفوته أن المفهوم المخالف هو على وفق أصل الباب وقياسه، فيكون عمل بالمنطوق في محله، وفيما سواه أخذ بقياس الباب، وقد يظهر له أنه احتج بقول تابعي، ثم نتبين أن هذا التابعي يروي القول عن صحابي، وقد يظهر له أنه خصص العموم بالقياس ثم نتبين أن العموم لم يبلغه أصلًا، وإنما قال على وفقه في أكثر مسائل الباب بضرب من الاستنباط والقياس، وقد يظهر له أنه ترك العمل بقول أبي بكر وعمر الذي بلغه وصح عنده، ثم نتبين أنه لم يترك العمل به، وإنما تأوله على وجه عمل به عليه، ونحو ذلك كثير جدًّا، ولكثرة الخلط والغلط في هذا لو قيل بمنعه مطلقًا والتوقف عنه لكان قولًا حسنًا.

الاعتقاد بأن ذلك الأصل مختاره، ونسبه إليه، **وهذا صنيع أصحابنا على طبقاتهم**، يقولون: مذهب الشافعي كذا، وإنما استنبطوا ذلك من قواعده من غير اطلاع على نصه. **ومنهم: من ينسب إليه القول المخرج مع كونه نص على خلافه**»[(١)]، وهذه الكلمة الأخيرة تبين فحش الغلط أحيانًا في مثل هذه الطريقة.

ويقول الزركشي: «واعلم أن إمام الحرمين كثيرًا ما يستنتج من الفقه مذهب الشافعي في أصول الفقه؛ كقوله: إن الشافعي يرى القراءة الشاذة ليست بحجة آخِذًا من عدم إيجابه التتابع في الكفارة... **وهذه طريقة الحنفية في كتبهم الأصولية، ويفيدون منها القواعد الأصولية، وهذه غير مَرْضِيَّة**؛ فإنه يجوز أن يكون الفقيه قائلًا بالمدرك الأصولي ولا يقول بملازمه في المدرك الفروعي لمعارض آخر اقتضى عنده القول بذلك»[(٢)].

وهذا الشاهد الذي ذكره الزركشي من كلام الجويني هو على وفق الوجه الذي شرحته آنفًا؛ فالجويني لم يقف على قول الشافعي: إن القراءة الشاذة ليست بحجة، ولا وقف على كلام له في مسألة التتابع في الصيام يصرح فيه بترك الاحتجاج بتلك القراءة بعينها، وإنما استنبط من مجرد اختياره عدم وجوب التتابع: أنه لا يحتج بالقراءة الشاذة.

ثم نقل الزركشي عن ابن برهان قوله: «اختلف القائلون بأن الأمر يقتضي فعل مرة في أن الأمر: هل يقتضي الفور أم لا؟ فذهب أصحاب الشافعي إلى أن الأمر يقتضي الفور. ومذهب أصحاب أبي حنيفة وأحمد: أنه على التراخي.

---

(١) الإبهاج ٢/٥٩.

(٢) سلاسل الذهب للزركشي ص٨٩ ـ ٩٠.

وقد حذفت من كلامه ما نقله عن الجويني من نهاية المطلب، وعن الرافعي من الشرح الكبير؛ لأني حين رجعت إلى كلامهم في موضعه من كتبهم تبين لي أنهم يريدون بالأصول: المسائل الفقهية التي هي أصل لغيرها، ففي كلام الرافعي المقصود: هل الظهار أشبه بالطلاق أو باليمين؟ فهذا أصل فقهي على هذا المعنى.

ولم ينقل عن الشافعي ولا عن أبي حنيفة ﵄ نص في ذلك، ولكن فروعهم تدل عليه، وهذا خطأ في نقل المذاهب؛ فإن الفروع تبنى على الأصول، ولا تبنى الأصول على الفروع، **فلعل صاحب المقالة لم يبن مسائله على هذا الأصل وإنما بناها على أدلة خاصة**، وهو أصل يعتمد عليه في كثير من المسائل الدينية»[1].

واستحضار ابنِ برهان هنا: أن الأصول لا تبنى على الفروع، ليس بجيد؛ لأنهم لا يبنون الأصل على الفروع، وإنما يستبينون باختيارات الإمام في الفروع الأصل الذي بنيت عليه، وإنما نقلت كلامه لِمَا نبَّه عليه من طريقة الأصوليين، وللإشارة النافعة في آخره.

وقد نبَّه القرافي في بعض المسائل على اختلاف المالكية في استنباط أصول مالك من فقهه[2]، مما يدل على أخذهم بهذا الطريقة في استنباط أصول إمامهم.

الوجه الثاني: أن يستنبط مذهبَ الإمامِ الأصوليَّ من احتجاجٍ له في مسألة فقهية:

بأن يذهب الإمام مذهبًا في الفقه ويحتج لمذهبه ذلك بحجة يذكرها، فيستنبط الناظر من احتجاجه أصلًا له في الفقه، وهذا الذي جريت عليه في هذه الرسالة.

وهذا الوجه من الاستنباط يكون على **مرتبتين**:

---

(١) الوصول لابن برهان ١/١٤٩ ـ ١٥٠، ونقله عنه الزركشي في السلاسل كما تقدم.

(٢) يقول في شرح تنقيح الفصول ص١٣٠ في دلالة الأمر: «وهو عنده للتكرار، قاله ابن القصار من استقراء كلامه، وخالفه أصحابه... قال عبد الوهاب في الملخص: مذهب أصحابنا للمرة الواحدة، وقاله كثير من الحنفية والشافعية».
وفيه أيضًا ص١٢٨: «قال القاضي عبد الوهاب في الملخص: الذي ينصره أصحابنا أنه على الفور، وأخذ قول مالك إنه للفور من أمره بتعجيل الحج، ومنعه من تفرقة الوضوء، وعدة مسائل في مذهبه»، وكان قبل ذلك ذكر عن المغاربة أنهم يقولون: إنه على التراخي.

المرتبة الأولى: أن لا يكون قد استدل لقوله إلا **بدليل واحد**، فيكون مثل هذا الدليل حجةً عنده **على الوجه الذي استدل به عليه**.

فلا بدَّ من تحرير حال الدليل في تلك المسألة، ليَنسِب إليه قولًا أصوليًّا محررًا على وفق استدلاله، ولا يسارع إلى نسبة قول له مجمل في الأصول باستدلال له واحد على وجه معين.

ومثال ذلك: أن يَسْتدِلَّ الإمام بحديثٍ يرويه سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ مرسلًا، فلا يقال حينئذٍ: إن فلانًا يحتج بالمرسل! هذا قول مجمل، بل ينظر في حال ذلك الحديث الذي احتج به، فهو أولًا من مراسيل كبار التابعين كما هو ظاهر، فيضاف هذا القيد إلى قوله الأصولي، ثم قد يكون هذا الحديثُ المرسل على وفق عمومات الباب وكلياته، وعلى وفق قول العامة من الصحابة والتابعين من أهل العلم، فيقال حينئذٍ: إنه يحتج بمراسيل كبار التابعين التي هي على وفق عمومات الباب وقول العامة من أهل العلم، وأما ما سوى ذلك من المراسيل فقد يراها حجة وقد لا يكون كذلك، فينظر حينئذ في قوله فيها، ويجتهد في استنباطه أيضًا.

المرتبة الثانية: أن يكون قد استدل **بجملة أدلة** منها الدليل الذي هو محل البحث.

فهذا يقال فيه مثل ما قيل في المرتبة الأولى، من تعيين الدليل، وتحرير وجه استدلاله به، ليعلم ما هو مثله مما قد يكون على خلافه عنده، ويزاد على ذلك: أن ينظر في رتبة هذا الدليل من الأدلة التي احتج بها في تلك المسألة، فربما ذكر ثلاثة أدلة، معتمده منها الأول والثاني، وأما الثالث فذكره معتضدًا به لا معتمدًا عليه في تلك المسألة.

فيكون مثل ذلك الدليل على مثل تلك الحال التي استدل به عليها = مما يصلح عنده للاعتضاد وتقوية الاستدلال في المسألة، ولا يجزم بكونه دليلًا عنده مطلقًا.

التمهيد

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ترجمة أبي عبيد القاسم بن سلام

المبحث الثاني: مكانته العلمية

المبحث الأول

ترجمة أبي عبيد القاسم بن سلام

أولًا: اسمه ونسبه وكنيته:

هو: أبو عبيد، القاسم بن سلام[١].

هذا أكثر ما يقال في نسبه، ووجدت الذهبي في سير أعلام النبلاء قال: «القاسم بن سلام بن عبد الله»[٢]، ولم أجد من سبقه إلى ذكر اسم جده ولا من تابعه على ذلك، ولا هو ذكر ذلك في كتبه الأخرى التي ألَّفها في التراجم[٣].

وقال ابن النديم: «وقيل: بن سلام بن مسكين بن زيد»[٤]، وهذا لم يقله غيره، ولعله اشتبه عليه بالقاسم بن سلام بن مسكين[٥]، وهما يشتبهان لاتفاق اسميهما واسمي أبويهما، وممن نبَّه على ذلك الخطيب البغدادي[٦]، وابن الجوزي[٧].

---

(١) التاريخ الكبير للبخاري ٧/ ١٧٢.

(٢) ١٠/ ٤٩٠.

(٣) من ذلك: تاريخ الإسلام ٥/ ٦٥٤، والكاشف ٢/ ١٢٨، وتذكرة الحفاظ ٢/ ٥، ومعرفة القراء الكبار ص١٠١.

(٤) الفهرست ص٩٧.

(٥) القاسم بن سلام بن مسكين الأزدي أبو محمد البصري، يروي عن أبيه، وعن حماد بن زيد، ويروي عنه أبو حاتم الرازي، وجماعة، قال أبو حاتم: صدوق، توفي سنة ٢٢٨هـ. انظر: تهذيب التهذيب ٨/ ٣١٩.

(٦) في المتفق والمفترق ٣/ ١٧٨٠.

(٧) في تلقيح فهوم أهل الأثر ص٤٥٧.

وقد كان أبو عبيد مولى لبعض العرب؛ إذ قد كان أبوه عبدًا روميًا، فهو ينسب بالولاء إلى خزاعة[1] وإلى الأزد[2]، هذا أشهر ما ينسب إليه، وخزاعة اختلف في مرجعهم، فقيل: إلى الأزد من قحطان، وقيل: إلى مضر من عدنان[3]، وعلى كل حال فقد قيل: إنهم من الأزد، فلأجل ذلك كان أبو عبيد ينسب إلى الأزد تارة، وإلى خزاعة تارة.

وأصله من هَرَاة من بلاد خراسان، بل هي من أعظم بلاد خراسان وأجلها[4]، فلأجل ذلك يقال له: الهروي.

قال علي بن عبد العزيز صاحب أبي عبيد وراويته: «ولد أبو عبيد بهَرَاة، وكان أبوه سلّام عبدًا لبعض أهل هَرَاة، وكان يتولى الأزد»[5].

وقال ابن حبان عن أبي عبيد: «مولى بني أمية، وقد قيل: مولى الأزد»[6]، قلت: وهذا غلط قطعًا؛ إذ هو خلاف المشهور عند تلامذته الرواة عنه فمن بعدهم كما تقدم، ولو كان مولى بني أمية لانتسب إليهم أو إلى قريش.

---

(١) في أول كتاب الطهور ص٨٩: قال أبو بكر محمد بن يحيى بن سليمان المروزي: «عن أبي عبيد القاسم بن سلام الخزاعي رحمه الله، قال: هذا ذكر فضائل الطهور وأبوابه ودرجاته».
وقال أبو بكر الأشبيلي الزبيدي في طبقات النحويين ص١٩٩: «أبو عبيد القاسم بن سلام الخزاعي».

(٢) من ذلك: في أول كتاب الغريب المصنف ١/٢٩ بتحقيق: محمد المختار العبيدي جاء في بعض النسخ: «أخبرنا أبو عبيد القاسم بن سلام مولى الأزد».
وفي أول كتاب الأموال ص١٠ قال علي بن عبد العزيز البغوي: «حدثنا أبو عبيد القاسم بن سلام الأزدي رضي الله عنه»، وكذلك يقول في موضعين آخرين من الكتاب ص٣١٣، ٥٤٦.

(٣) انظر: الإنباه على قبائل الرواة لابن عبد البر ص٨١.

(٤) قال ياقوت الحموي في معجم البلدان ٥/٣٩٦: «هَرَاة بالفتح، مدينة عظيمة مشهورة من أمهات مدن خراسان لم أر بخراسان عند كوني بها في سنة ٦٠٧هـ مدينة أجل ولا أعظم ولا أفخم ولا أحسن ولا أكثر أهلًا منها، فيها بساتين كثيرة ومياه غزيرة وخيرات كثيرة محشوة بالعلماء ومملوءة بأهل الفضل والثراء، وقد أصابها عين الزمان ونكبتها طوارق الحدثان وجاءها الكفار من التتر فخربوها حتى أدخلوها في خبر كان، فإنا لله وإنا إليه راجعون، وذلك في سنة ٦١٨هـ».
وهي اليوم في الناحية الغربية الشمالية من دولة أفغانستان، شمال نهر هاري، قريبة من إيران.

(٥) تاريخ بغداد للخطيب ١٢/٣٩٣.

(٦) الثقات لابن حبان ٩/١٦.

وقال ابن الجزري في طبقات القراء: «القاسم بن سلام أبو عبيد الخراساني الأنصاري»[1]، والأنصار هم الأوس والخزرج، ومرجعهم إلى الأزد من قبائل اليمن[2]، فيحتمل أن يكون ولاء أبي عبيد إلى الأنصار، لكن لم أجد من ذكر هذه النسبة غير ابن الجزري، ويُبَعِّدُ ذلك أن بعض تلاميذه نسبوه إلى خزاعة، وخزاعة ليسوا أوسًا ولا خزرجًا، وإنما الأنصار الأوس والخزرج، والله أعلم.

ثانيًا: مولده:

ولد أبو عبيد سنة إحدى وخمسين ومائة (١٥١هـ)، يدل على ذلك أمور؛ منها: أن أبا القاسم ابن منده[3] قال في حوادث سنة إحدى وخمسين ومائة: «وولد فيها أبو عبيد القاسم بن سلام»[4]، وأن تلميذه علي بن عبد العزيز وهو من أعرف الناس به ذكر أنه توفي سنة أربع وعشرين ومائتين وعمره ثلاث وسبعون سنة، وهذا لا يكون إلا ومولده سنة إحدى وخمسين ومائة.

وقال الذهبي: «مولد أبي عبيد سنة سبع وخمسين ومائة»[5]، ولعله اعتمد في ذلك على قول من قال: إنه توفي وعمره سبع وستين، فاستنبط مولده من عمره وسنة وفاته؛ فإنه ذكر ذلك في آخر ترجمته ولم يذكر غيره، ويأتي أنه مرجوح.

ثالثًا: بلاده التي عاش فيها ورحلاته ووظائفه التي تولاها:

ليس في رحلات أبي عبيد وتنقلاته كلام بيّن مفصل، لكن أذكر البيّن من ذلك، فأقول: إنه نشأ أول أمره في هَرَاة من بلاد خراسان لما تقدم من أنه ولد بها.

---

(١) غاية النهاية في طبقات القراء ٢/١٧.

(٢) الإنباه على قبائل الرواة لابن عبد البر ص١٠١.

(٣) وهو: ابن الحافظ المعروف بابن منده.

(٤) المستخرج من كتب الناس للتذكرة والمستطرف من أحوال الرجال للمعرفة لابن منده أبي القاسم ٣/ ٣٧٩.

(٥) سير أعلام النبلاء ١٠/ ٤٩١.

ثم إنه حين طلب العلم لا شك أنه خرج إلى بغداد والبصرة والكوفة والرقة والشام، يظهر ذلك بالنظر في شيوخه ممن يأتي ذكرهم.

والظاهر أنه ذهب إلى الكوفة وبغداد في أول عمره؛ لأنه سمع من سعيد بن عبد الرحمٰن الجمحي البغدادي المتوفى سنة ١٧٦هـ[(١)]، وسمع من شريك بن عبد الله القاضي الكوفي المتوفى سنة ١٧٧هـ[(٢)]، سمع منهما وكلاهما حين توفي كان أبو عبيد دون الثلاثين، ثم **دخل البصرة** ليسمع من حماد بن زيد فوجده قد توفي، وذلك سنة ١٧٩هـ، ولكن وجد تلميذه الإمام ابن مهدي (١٩٨هـ)، وفي هذا يقول أبو عبيد: «دخلت البصرة لأسمع من حماد بن زيد فقدمت فإذا هو قد مات، فشكوت ذلك إلى عبد الرحمٰن بن مهدي، فقال: مهما سبقت به فلا تسبقن بتقوى الله!»[(٣)]، وهو قد سمع من ابن مهدي وأكثر عنه.

ثم إنه رجع إلى بلاد خراسان وهو دون الأربعين، يدل على ذلك توليه تأديب أولاد هرثمة بن أعين[(٤)]، وهرثمة تولى إمارة خراسان سنة ١٩١هـ إلى وفاة الرشيد سنة ١٩٣هـ[(٥)]، فأبو عبيد كان بخراسان تلك المدة أو بعضها.

ثم صار إلى طرسوس من ثغور المسلمين ناحية الروم، بين أنطاكية وحلب وبلاد الروم[(٦)]؛ لأنهم ذكروا أنه اتصل بثابت بن نصر الخزعي[(٧)] يؤدب

---

(١) صرَّح بالسماع منه في الأموال ص٣٦٣، والطهور ص٢٩٨، والناسخ والمنسوخ ص٤٨، وروى في الأموال ص٤٠٠ عن ابن مهدي عنه.

(٢) ذكر ذلك البخاري، ويأتي نقل كلامه عند الكلام على سماع أبي عبيد الحديث، ولم أجد رواية لشريك في كتب أبي عبيد بسماع أبي عبيد منه، وفي الخطب والمواعظ ص١٥٦ روى عن يزيد بن هارون عنه.

(٣) تاريخ بغداد ١٤/٣٩٨.

(٤) كان أمير خراسان للرشيد، توفي عام ٢٠١هـ. انظر: تاريخ الإسلام ٥/٢١٢.

(٥) تاريخ خليفة بن خياط ص٤٥٩، ٤٦٣.

(٦) انظر: معجم البلدان لياقوت ٤/٢٨.

كذا قال ياقوت، وأظنه يريد: أنها واقعة بين بلاد الروم، وبين حلب وأنطاكية، وإلا فهي بعيدة عن حلب جدًّا، وهي الآن في تركيا في جنوبها قريبة من البحر المتوسط، ويقطع الشك في كونها هي أنه ذكر أن القادم من العراق إليها يمر ببلدة: أذنة، وهي التي تسمى اليوم: أضنة، وهي في تركيا شرق عن طرسوس، وكذلك ذكر أن طرسوس يقطعها نهر وهي كذلك، وأما طرطوس في شرق سوريا فبلدة صغيرة غرب حماة وحمص على شاطئ البحر المتوسط.

(٧) قال الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٨/١٥: «كان يتولى إمارة الثغور، ويذكر عنه فضل وصلاح»، =

ولده، وولي ثابت هذا إمارة طرسوس **سبع عشرة سنة**، فولّى أبا عبيد قضاء طرسوس تلك المدة كلها، وهي من سنة ١٩٢ إلى ٢٠٨هـ[(١)]، وطرسوس ولعل أبا عبيد أراد طرسوس حين قال: «عاشرت الناس وكلمت أهل الكلام فما رأيت قومًا أوسخ وسخًا ولا أقذر ولا أضعف حجة ولا أحمق من الرافضة، ولقد وُلِّيت قضاء الثغور فنفيت منهم ثلاثة رجال جهميين ورافضيًّا أو رافضيين وجهميًّا، قلت: مثلكم لا يساكن أهل الثغور فأخرجتهم»[(٢)]، وصدق رَحِمَهُ اللَّهُ! ولم يدر كم عانى المسلمون منهم بعده؟!

ثم رجع إلى خراسان؛ لأنه صار بعد ذلك إلى عبد الله بن طاهر بعد أن قارب الستين، وعبد الله بن طاهر تولى إمارة خرسان سنة ٢٠٧هـ ومات بها أميرًا عليها سنة ٢٣٠هـ[(٣)]، فأبو عبيد قد كان عنده بعض هذه المدة، ولم أتبين وقت قدومه عليه، ويشبه أن يكون من حين انتهت ولاية ثابت بن نصر على طرسوس سنة ٢٠٨هـ إلى مجاورة أبي عبيد بمكة سنة ٢١٩هـ، **وذلك نحو عشر سنين**، وعبد الله بن طاهر بالغ في تعظيمه وإكرامه، وزعم أنه أعلم أهل زمنه، وأنه كابن عباس في الصحابة، وكالشعبي في التابعين، ويأتي نقل ذلك، وقال ابن النديم: «كان إذا ألَّف كتابًا أهداه إلى عبد الله بن طاهر فيحمل إليه مالًا خطيرًا»[(٤)].

وفي تلك المدة قدم أبو عبيد مصر مع يحيى بن معين سنة ٢١٣هـ وكتب بها[(٥)].

ثم إن أبا عبيد خرج إلى مكة سنة ٢١٩هـ وجاور بها إلى حين وفاته سنة ٢٢٤هـ، **وذلك نحو خمس سنين**، وقال بعضهم: إنه جاور سنة وفاته فقط[(٦)].

= ثم ذكر وفاته عام ٢٠٨هـ. انظر: تاريخ الإسلام للذهبي ٥/ ٢١٢.

(١) انظر: تاريخ الرسل والملوك للطبري ٨/ ٣٤٠، والمنتظم في التاريخ ٩/ ١٩٧.

(٢) تاريخ ابن معين للدوري ٤/ ٤٠٤.

(٣) تاريخ خليفة بن خياط ص٤٧٢، وتاريخ الطبري ٩/ ١٣١.

(٤) الفهرست ص٩٧.

(٥) ذكر ذلك ابن يونس المصري في تاريخه ٢/ ١٧٢.

(٦) يأتي كلام إبراهيم الحربي ـ وهو من أصحاب أبي عبيد ـ فيه: أن أبا عبيد ولي قضاء طرسوس ثماني =

هذا تلخيص ما وقفت عليه من تنقلات أبي عبيد ورحلاته ووظائفه، وأذكر الآن بعض كلام أهل العلم الدَّال على ذلك.

قال إبراهيم الحربي: «كان أبو عبيد يؤدب غلامًا في شارع بشر وبشير، ثم اتصل بثابت بن نصر بن مالك الخزاعي يؤدب ولده، ثم ولي ثابت طرسوس ثماني عشرة سنة فولي أبو عبيد القضاء بطرسوس ثماني عشرة سنة»[(١)]، هكذا قال: ثماني عشرة سنة، وبمراجعة سنة تولي ثابت إمارة الثغور ووفاته يتبين أنه لا يزيد على سبع عشرة سنة، والأمر قريب.

وقال ابن سعد في «الطبقات»: «كان مؤدبًا، صاحب نحو وعربية، وطلب الحديث والفقه، وولي قضاء طرسوس أيام ثابت بن نصر بن مالك، ولم يزل معه ومع ولده»[(٢)].

وقال ابن النديم: «كان مؤدبًا لأولاد هرثمة[(٣)]، ثم صار قاضيًا بطرسوس أيام ثابت بن نصر بن مالك ولم يزل معه ومع ولده، ثم صار في ناحية عبد الله بن طاهر»[(٤)].

والذي ربما أشكل على هذه التنقلات المذكورة أن أبا عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ بناء عليها لم يستقر ببغداد من عام ١٩١هـ تقريبًا إلى وفاته، منذ أن بلغ الأربعين إلى أن توفي، وهو معروف أنه بغدادي، وقد أكثر جدًّا عن شيوخ بغداد والبصرة والكوفة، من اللغويين والقراء والفقهاء والمحدثين وغيرهم، وسمع منهم وجالسهم وله معهم حكايات وأخبار كثيرة، ولا يرتاب من نظر في علمه وأخباره أن أكثر عمره وطلبه للعلم كان بالعراق، وليست روايته عن غير

= عشرة سنة، وأما مكثه بمكة فمشهور، وأما وقت مجاورته بمكة فإن الخطيب في تاريخه ١٤/٣٩٣، ١٤/٤٠٦ أسند القولين جميعًا.

(١) تاريخ بغداد للخطيب ١٤/٤٠٣.

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد ٧/ ٣٥٥.

(٣) وقع في المطبوع: «الهرائمة»، وهو تصحيف، وفي سير أعلام النبلاء ١٠/ ٤٩٣: «وكان مؤدبًا لأهل هرثمة»، وهو: هرثمة بن أعين كان أمير خراسان للرشيد، توفي عام ٢٠١هـ. انظر: تاريخ الإسلام ٥/ ٢١٢.

(٤) الفهرست ص٩٧.

العراقيين تبلغ روايته عنهم، بل ولا تقاربها أبدًا، ولأجل ذلك أكثر ما يقال في نسبته: البغدادي كما تقدم، وهو معدود في فقهائهم وعلمائهم[1]، فالظاهر والله أعلم أنه من حين شب وعقل وطلب العلم كان بالعراق، وبقي فيها يطلب العلم ويعلمه إلى أن بلغ الأربعين من عمره أو قريبًا منها، ثم صار يتنقل بين خراسان وطرسوس ثم مكة وتوفي بها، ويؤكد ذلك ويقويه أن تلامذته المكثرين عنه المعروفين بصحبته أكثرهم من بلاد ما وراء النهر[2].

ويظهر أن أبا عبيد كان معروفًا بالتأديب والتعليم مشهورًا بذلك؛ لما تقدم في كلام ابن سعد وابن النديم، ولأن ابن قتيبة لما ذكر المعلمين في كتابه المعارف ذكره منهم[3]، وكذلك أبو الفرج ابن الجوزي لما سمّى أشراف المعلمين عدّ نفرًا قليلًا فيهم سعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح وفيهم أبو عبيد[4].

رابعًا: أخبارٌ في خلقه وعبادته:

من أشهر ما يذكر من الأخبار في ذلك، أن أبا عبيد جاوز دار رجل من أهل الحديث كان يكتب عنه الناس، وكان يزن بشر، فقال له بعض أصحابه: إن صاحب هذه الدار يقول: أخطأ أبو عبيد في مئتي حرف من المصنف. فحلم أبو عبيد ولم يقع في الرجل بشيء مما كان يعرف من عيوبه، وقال: «في المصنف مئة ألف حرف؛ فإن أخطئ في كل ألف حرفين، فما هذا بكثير مما أدرك علينا، ولعل صاحبنا هذا لو بدا لنا فناظرناه في هذه المئتين بزعمه، لوجدنا لها مخرجًا»[5].

---

(١) ممن ذكره في علماء بغداد: ابن درستويه. انظر: تاريخ بغداد ١٤/٣٩٣، وابن عبد البر في الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء ص١٠٧، والشيرازي في طبقات الفقهاء ص٩١ ـ ٩٢.

(٢) يأتي ذكرهم، وأشهرهم: علي بن عبد العزيز البغوي، وابن زنجويه النسوي الخراساني، ومحمد بن يحيى النيسابوري، وأبو الحسن الطوسي، ومنهم بغداديون كالبلاذري.

(٣) المعارف لابن قتيبة ١/٥٤٩.

(٤) تلقيح فهوم أهل الأثر لابن الجوزي ص٣٣١.

(٥) نقله أبو بكر الزبيدي الأشبيلي في طبقات النحويين ص٢٠١.

وعن عباس الخياط قال: «كنت مع أبي عبيد، فجاز بدار إسحاق بن إبراهيم الموصلي، فقال: ما أكثر علمه بالحديث والفقه والشعر، مع عنايته بالعلوم! فقلت: إنه يذكرك بضد هذا. قال: وما ذاك؟ قلت: ذكر أنك صحفت في المصنف نيفًا وعشرين حرفًا. فقال: ما هذا بكثير، في الكتاب عشرة آلاف حرف مسموعة، فغلط فيها بهذا ليسير، لعلي لو نوظرت عنها لاحتججت فيها. ولم يذكر إسحاق إلا بخير»[(١)].

وجاء عن حماد بن إسحاق بن إبراهيم قال: قال لي أبو عبيد: «عرضت كتابي في الغريب المصنف على أبيك؟» قلت: نعم، وقال لي: «فيه تصحيف مائتي حرف!». فقال أبو عبيد: «كتاب مثل هذا يكون فيه تصفيح مائتي حرف قليل»[(٢)].

وإسحاق بن إبراهيم الموصلي هذا قد كانت له حظوة عند الخلفاء، وكان حسن الشعر، واسع المعرفة جدًّا، وكان اشتهر بالغناء، وله كتاب في الأغاني، وكان يكره أن يقال له: إنه مغنٍ ويأنف من ذلك جدًا! وكان له علم بالحديث ورواية للشعر وعلم بالفقه والنحو واللغة، توفي عام ٢٣٥هـ[(٣)].

ومن ذلك إنصافه أهل زمانه وثناؤه على أهل العلم منهم من أقرانه وممن هم دونه في السن، فمن ذلك: قال الميموني: «قال لي علي بن المديني بعد ما امتحن أحمد ـ وقيل قبل أن يمتحن ـ: يا ميمون ما قام أحد في الإسلام ما قام أحمد بن حنبل. فعجبت من هذا عجبًا شديدًا، وذهبت إلى أبي عبيد القاسم بن سلام فحكيت له مقالة علي بن المديني فقال: صدق، إن أبا بكر وجد يوم الردة أنصارًا وأعوانًا، وإن أحمد بن حنبل لم يكن له أنصار ولا أعوان. ثم أخذ أبو عبيد يطري أحمد ويقول: لست أعلم في الإسلام مثله»[(٤)].

---

(١) نقله أبو بكر الزبيدي الأشبيلي في طبقات النحويين ص٢٠١.

(٢) الفهرست لابن النديم ص٩٧.

(٣) انظر: تاريخ الإسلام للذهبي ٥/ ٧٨٩.

(٤) البداية والنهاية ١٠/ ٣٧٠.

وأحمد بن حنبل أصغر منه في السن ببضع عشرة سنة؛ فإن مولد أبي عبيد كان سنة إحدى وخمسين ومائة، ومولد أحمد سنة أربع وستين ومائة.

وقال عبد الله بن أبي زياد الحكم القطواني: سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام يقول: «انتهى العلم إلى أربعة؛ إلى أحمد بن حنبل وهو أفقههم فيه، وإلى علي بن المديني وهو أعلمهم به، وإلى يحيى بن معين وهو أكتبهم له، وإلى أبي بكر بن أبي شيبة وهو أحفظهم له»[(١)].

وهؤلاء علماء الحديث ببغداد والبصرة والكوفة، ولم يذكر غير علماء الحديث، ولا من سوى العراقيين، فلم يذكر إسحاق بن راهويه، وهو إمام محدث فقيه، ولم يذكر أحدًا من كبار فقهاء زمانه، ويحتمل أن يكون مراده: علماء الحديث؛ فإن هؤلاء أئمة العلم بالحديث في زمانهم وإنما بقي ممن هو في طبقتهم من علماء الحديث إسحاق، ويقوي ذلك أنه قال في رواية: «انتهى الحديث»[(٢)].

وقال أحمد بن محمد بن المربع: سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام، يقول: «ربانيو الحديث أربعة: فأعلمهم بالحلال والحرام أحمد بن حنبل، وأحسنهم سياقة للحديث وأداء له علي ابن المديني، وأحسنهم وضعًا لكتاب ابن أبي شيبة، وأعلمهم بصحيح الحديث وسقيمه يحيى بن معين»[(٣)].

ومن أعجب ما جاء في أدبه، أنه قال رَحِمَهُ اللَّهُ عن نفسه: «أدركت من العلم

---

(١) أسند هذه المقولة ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ١/ ٢٩٣، ١/ ٣١٥، ١/ ٣١٩.
وخرجها ابن عدي في الكامل ١/ ٢١٣ بلفظ: «انتهى الحديث إلى أربعة: إلى أبي بكر بن أبي شيبة، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني، وأبو بكر أسردهم له، وأحمد أفقههم فيه، ويحيى أجمعهم له، وعلي أعلمهم به».
وخرجها الخطيب في تاريخ بغداد ١٠/ ٥٧ وقال: «انتهى العلم، يعني: علم الحديث» وذكره.
وجاء هذا الخبر مسندًا في سؤالات السلمي للدارقطني ص٣٣٦ بلفظ: «انتهى علم الناس إلى أربعة: أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وأبو بكر بن أبي شيبة، وعلي بن المديني. فأما أحمد بن حنبل فكان أفقههم، وأما يحيى فكان أجمعهم له، وأما أبو بكر بن أبي شيبة فكان أحفظهم له، وأما علي فكان أعرفهم به».

(٢) تقدم ذكرها في الهامش السابق.

(٣) تاريخ بغداد ١١/ ٢٦٣.

ما أدركت وما استأذنت على أحد من الشيوخ قط! إنما كنت أصبر أن يخرج، أتأول فيه قول الله ﷻ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ [الحجرات: ٥]»[1].

ومما جاء في عبادته وفعله الخير:

قال أبو بكر ابن الأنباري: «كان أبو عبيد يقسم الليل أثلاثًا، فيصلي ثلثه وينام ثلثه ويضع الكتب ثلثه»[2].

ووصله طاهر بن الحسن[3] بثلاثين ألف دينار، فقال: «أيها الأمير قد قبلتها، ولكن قد أغنيتني بمعروفك وبرك وكفايتك عنها، وقد رأيت أن أشتري بها خيلًا وسلاحًا، وأوجه بها إلى الثغر ليكون الثواب متوفرًا على الأمير»[4]، فهذا مال عظيم جاءه فتصدق به في مقامه.

وقال أبو عبيد: «فعلت بالبصرة فعلتين أرجو بهما الجنة، أتيت يحيى القطان وهو يقول: أبو بكر، وعمر، فقلت: معي شاهدان من أهل بدر يشهدان أن عثمان أفضل من علي، قال: بمن؟ قلت: أنت حدثتنا عن شعبة، عن عبد الملك بن ميسرة، عن النزال بن سبرة، قال: خطبنا عبد الله بن مسعود، فقال: أميرنا خير من بقي ولم نأل، قال: ومن الآخر، قال: قلت: الزهري، عن حميد بن عبد الرحمٰن، عن المسور بن مخرمة، قال: سمعت عبد الرحمٰن بن عوف يقول: شاورت المهاجرين الأولين وأمراء الأجناد، وأصحاب رسول الله ﷺ فلم أر أحدًا يعدل بعثمان، قال: فترك قوله، وقال: أبو بكر وعمر وعثمان.

---

(١) سؤالات السلمي للدارقطني ص٢٦٨، وخرَّجه مسندًا الخطيب في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ١/١٥٨.

(٢) تاريخ بغداد ١٤/٣٩٨.

(٣) هو: والد عبد الله بن طاهر الذي كان أبو عبيد عنده آخر عمره، وتقدمت ترجمته، وطاهر هذا هو: أبو طلحة طاهر بن الحسين بن مصعب بن رزيق الخزاعي، ذوي اليمينين، أحد كبار قادة المأمون المشهورين، وكان حارب معه الأمين وظفر به وقتله، وكان يروي عن ابن المبارك، وعمه علي بن مصعب، ويروي عنه ابناه عبد الله وطلحة، توفي عام ٢٠٧هـ. انظر: تاريخ الإسلام ٥/ ٩٤.

(٤) تاريخ بغداد ١٤/ ٣٩٥.

قال: وأتيت عبد الله بن داود الخريبي فإذا بيته بيت خمار، فقلت: ما هذا؟ قال: ما اختلف فيه أولنا ولا آخرنا، قلت: اختلف فيه أولكم وآخركم، قال: ومن أولنا؟ قلت: أيوب السختياني، عن محمد بن سيرين، عن عبيدة السلماني، قال: اختلف علي في الأشربة، فما لي شراب منذ عشرين سنة إلا عسل، أو لبن أو ماء. قال: ومن آخرنا؟ قال: قلت: عبد الله بن إدريس، قال: فأخرج كل ما في منزله فأهراقه. قال: فأرجو بهاتين الفعلتين الجنة»[1].

خامسًا: مذهبه في الفقه:

كان أبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ **من الأئمة المجتهدين،** ولم يكن مقلدًا لأحد من الفقهاء بعينه، وإنما يقول بما ظهر له وترجح عنده، ولكنه مع ذلك لم يكن من أصحاب المذاهب المتبوعة؛ كمالك والثوري والأوزاعي وابن المبارك والشافعي وأحمد ونحوهم ممن كان له أصحاب يأخذون بقوله وينتحلون مذهبه.

ولم يخل أبو عبيد ممن أخذ بقوله والتزمه، ومنهم: أحمد بن نصر بن زياد القرشي النيسابوري، قال عنه الذهبي: «الإمام القدوة، شيخ نيسابور ومقرئها ومفتيها وزاهدها»[2]، وهو من شيوخ الترمذي والنسائي خرَّجا عنه في سننهما، وتفقه عليه ابن خزيمة وروى عنه، وأحمد بن نصر هذا كان على مذهب أبي عبيد، قال أبو عبد الله الحاكم في تاريخ نيسابور: «سمعت أبا الوليد حسان بن محمد الفقيه، وسئل: عند من تفقه محمد بن إسحاق بن خزيمة قبل خروجه إلى مصر؟ فقال: عند أحمد بن نصر المقرئ، فقيل: وعلى مذهب من كان ـ يعني: أحمد بن نصر ـ؟ قال: على مذهب أبي عبيد؛ خرج إليه على كبر السن متفقهًا، وقد روى عنه الكتب»[3]، وأحمد بن نصر هذا توفي عام خمس وأربعين ومائتين[4].

---

(١) تاريخ بغداد ١٤/٣٩٨.

(٢) سير أعلام النبلاء ١٢/٢٣٩.

(٣) نقله المزي في تهذيب الكمال ١/٥٠٢.

(٤) انظر: سير أعلام النبلاء ١٢/٢٣٩.

قال الخليلي عن أبي عبيد: «كبير يقارن بأحمد بن حنبل في العلم غير أنه يختار في الفقه ويميل إلى الكوفيين في أكثره»[(١)]، ولا يبعد أن يكون له ميل إلى الكوفيين؛ فإنه قد جلس إلى محمد بن الحسن وتفقه عليه وسمع من شريك القاضي وأبي يوسف.

وأبو عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ كان قد صحب الشافعي وأفاد منه كثيرًا في الفقه والأصول[(٢)]، فلأجل ذلك ذكره بعضهم في أصحابه.

قال ابن عبد البر في ترجمة الشافعي: «وممن أخذ عن الشافعي ببغداد: أبو عبيد القاسم بن سلام في جلالته ونبل قدره ومعرفته باللغة صحب الشافعي وكتب كتبه، وكان بغدادي الأصل وله اختيار ولم يجرد للشافعي»[(٣)].

وهذا أحسن ما قيل في هذه المسألة، فإن أبا عبيد أخذ عن الشافعي وأفاد منه ولكنه مستقل في الاختيار ولم يجرد للشافعي كما صنع أصحابه المختصون به.

والشيرازي أبو إسحاق في طبقات الفقهاء ذكر أبا عبيد في فقهاء بغداد

---

(١) الإرشاد للخليلي ٢/ ٦٠٦.

(٢) أما في الأصول فإنه أفاد منه في مسائل، من ذلك كلامه في بيان السُّنَّة للقرآن، وأنها تبيِّنه بتخصيص عامه وتقييد مطلقه ونحو ذلك، وبينت وجه إفادته منه في المطلب العاشر من مطالب مبحث العموم، وأفاد منه أيضًا إفادة بيّنة في مسألة أن الشرائع لا تقاس بعضها على بعض، فلا يقاس فرع شريعة على غيره، وبينت ذلك في المطلب العاشر من مطالب القياس، هاتان المسألتان تابع فيهما أبو عبيد الشافعي متابعة ظاهرة جدًّا، وقد وافقه في مسائل منها الاحتجاج بمفهوم المخالفة.

وأما في الفقه فلم أتتبع ذلك، لكن زعم الكرابيسي أن أبا عبيد يحتج في كتبه بحجج الشافعي، وفي كلامه شدة وتطاول انظره في: مناقب الشافعي للبيهقي ١/ ٢٦٩، وعلق عليه البيهقي بقوله: «أبو عبيد كان كبيرًا في صنعته غير أن الحسد من جبلة بعض الناس، وربما يكون غالبًا فيمنع من الإنصاف بالاعتراف لذي الفضل بفضله، والله يعصمنا من أمثاله»، وكذلك يأتي نقل كلام داود بن علي، وفيه أن أبا عبيد نقل كلامًا للشافعي في صدر كتابه المناسك، وكذلك يأتي كلام الدارقطني وفيه أنه وقف على بعض كتب أبي عبيد فيها نقل عن الشافعي.

ونقل البيهقي في المناقب ١/ ٣٩٣ جوابًا للشافعي في زيادة الإيمان ونقصانه، ثم علق عليه بقوله: «قد رأيت هذا الجواب عن الإيمان لأبي عبيد أبسط من هذا؛ فإن صحت الحكايتان فيحتمل أن يكون أبو عبيد أخذه عن الشافعي ثم زاد في البيان، ويحتمل أن يوافق قولٌ قولًا، والله أعلم».

(٣) الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء ص١٠٧.

مع أحمد وأبي ثور وداود ولم يُعِد ذكره مع أصحاب الشافعي كما صنع بأحمد وأبي ثور[(١)]، وكذلك لم يذكره ابن الصلاح، ولا الإسنوي[(٢)] في أصحاب الشافعي.

وأقدم من ذكره في أصحاب الشافعي داود بن علي الظاهري؛ فإنه سمى أصحاب الشافعي ونعتهم، وقال في أثناء ذلك: «وكان القاسم بن سلام أحد المقتبسين من كتب الشافعي، وكان قد ابتدأ في كتاب المناسك فحكى فيه عن الشافعي رضي الله عنه، رأيته في كتاب بخط يده»[(٣)]، وهذه عبارة تشعر بأنه ليس بالمكثر عنه؛ فإنه لم يذكره مع تلامذة الشافعي الملازمين له، ولم ينعته بما نعتهم به، بل قال: «كان أحد المقتبسين من كتبه».

وممن ذكره في الطبقة الأولى من أصحاب الشافعي التاج السبكي، وابن كثير، وابن قاضي شهبة[(٤)].

وذكر السبكي أن الجيلي من الشافعية ذكر قول أبي عبيد في مسألة من مسائل العدة وجعله مذهبهم، فتعقبه بقوله: «وهو خلاف نص المختصر وتصريح الأصحاب، قال ابن الرفعة: ولعل الجيلي اعتقد أبا عبيد من أصحابنا فاقتصر على حكاية مذهبه. قلت: هذا كلام عجيب! أبو عبيد لا ريب في أنه من أصحابنا، ولكن ذلك لا يسوغ حكاية قوله مذهبًا لنا مع تصريح المذهب بخلافه»[(٥)].

قلت: وهو من أصحاب الشافعي على معنى أنه أفاد منه وأخذ عنه، لكنه في الاختيار والمذهب لم يصرح بمتابعته فيما وقفت عليه قط، بل لم أره

---

(١) طبقات الفقهاء للشيرازي ص٩١ ـ ٩٢، ١٠٠ ـ ١٠١.

(٢) ظهر لي ذلك بمراجعة كتابيهما في طبقات الشافعية.

(٣) هذا من أثناء نقل طويل عن داود بن علي نقله البيهقي في مناقب الشافعي ٢/٣٢٨، والنقل يبتدئ من ٢/٣٢٥ إلى ٣٢٨.

(٤) انظر: طبقات الشافعية للسبكي ٣/١٥٣، طبقات الشافعيين لابن كثير ١/١٥٠، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٦٧.

(٥) طبقات الشافعية للسبكي ٢/١٥٨.

ذكر الشافعي في موضع ولا أشار إليه إلا ما ذكره داود بن علي من أن أبا عبيد نقل عن الشافعي في أول كتابه المناسك، وأيضًا قال الدارقطني: «وجدت لأبي عبيد كتبًا صنفها ولم يخرجها إلى الناس، وفيها: قال أبو عبد الله الشافعي»[١]، **فليس هو من أصحابه على معنى متابعته والاشتغال بمذهبه والانتصار له، بل هو في سبيل أحمد وأبي ثور وداود، ثم من بعدهم ممن لم يلق الشافعي واشتغل بعلمه كابن المنذر وابن خزيمة وابن نصر وابن جرير،** فهؤلاء يعدونهم الشافعية في أصحابهم وليسوا بالمتمذهبين للشافعي في الفقه.

ثم وجدت السبكي نفسه في آخر ترجمة أبي عبيد حين ذكر قصة مناظرة أبي عبيد والشافعي ذكر أنه لا يبعد أن يعد قول أبي عبيد في تلك المسألة وجهًا في المذهب لكونه من أصحاب الشافعي في الجملة، ثم قال: «وقد لا تعد؛ لأنه يتحدث في هذه المسألة على قضية اللغة لا على قواعد إمام المذهب، وهذا هو الأشبه، ولذلك ناظر صاحب المذهب نفسه، ولو كان مخرِّجًا على قاعدته لما ناظره»[٢]، وأبو عبيد إنما يتكلم في الفقه كله استقلالًا لا يلتزم قواعد الشافعي.

وهو مع ذلك يثني على الشافعي ويعظمه، قال أبو عبيد: «ما رأيت رجلًا أعقل من الشافعي»[٣]، وقال: «كان الشافعي ممن يؤخذ عنه اللغة»، أو: «من أهل اللغة»[٤].

وقال الربيع بن سليمان: «جاءني القاسم بن سلام فأخذ مني كتب الشافعي فنسخها»[٥].

وهنا **قصة لطيفة** حكاها داود بن علي الظاهري، قال عن أبي عبيد القاسم: «هو رجل له عناية، يصنف من العلم، وكان ينحو نحو

---

(١) سؤالات السلمي للدارقطني ص٢٦٩.

(٢) طبقات الشافعية للسبكي ٢/ ١٦٠.

(٣) معرفة السنن والآثار للبيهقي ١/ ٢٠١، ومناقب الشافعي له ٢/ ١٨٥.

(٤) مناقب الشافعي للبيهقي ٢/ ٤٤ والشك من الراوي.

(٥) أسندها البيهقي في مناقب الشافعي من وجهين ١/ ٢٦٩.

المعلمين. قال: فبلغني أنه كان يحضر مجلس المطلبي رَحِمَهُ اللَّهُ فيجلس من وراء الناس قريبًا، فربما يسأل الحرف بعد الحرف فيستفهم من الشافعي. قال: وكان الشافعي مكرمًا لجلسائه، فكان إذا حضر ربما أومأ إليه، وكان أبو عبيد يحب أن يسمع من وراء! قال: فسأل يومًا بعض من هو أمامه، فقال: سل أبا عبد الله عن كذا وكذا يخفيه عن الشافعي. فقال له الشافعي: ادن أبا تراب! يعني: أن الناس يقعدون على الثياب ويستفتونه، وهو يقعد على التراب»[1].

وابن أبي يعلى من الحنابلة ذكر أبا عبيد في الطبقة الأولى التي قال فيها: «الطبقة الأولى في ذكر أصحاب إمامنا أحمد ومن روى عنه حديثًا أو مسألة أو حكاية»[2]، فذكره لأنه حكى عنه حكاية واحدة فيها بعض المسائل[3]، وإلا فهو أسن من أحمد ببضع عشرة سنة، ولم يعرف بالأخذ عنه، وفي تلك الحكاية أن أبا عبيد لما دخل على أحمد قام إليه واعتنقه وأجلسه في صدر المجلس وجلس بين يديه، وهذا يدل على مكانته عنده، ويأتي ثناء أحمد عليه، وكذلك صنع ابن الجوزي فذكر أبا عبيد فيمن حدث عن أحمد[4]، ثم أعاد ذكره في نظرائه مع الشافعي وابن المديني[5].

وأبو عبيد كان يثني على أحمد ويعظمه.

سادسًا: مذهبه في الاعتقاد:

كان شديد التمسك بالسُّنَّة والاتباع لها، وله كتاب الإيمان يدل على مكانه من هذا الشأن، وقال أبو عبيد: «المتبع للسُّنَّة كالقابض على الجمر، وهو اليوم عندي أفضل من ضرب السيف في سبيل الله عَزَّ وَجَلَّ»[6].

وفي كتابه فضائل القرآن روى حديث النبي ﷺ: **«اقرءوا القرآن فإنه يأتي**

---

(١) أسندها البيهقي في مناقب الشافعي ١/٢٦٨.

(٢) طبقات الحنابلة ١/٢٠.

(٣) طبقات الحنابلة ١/٢٥٩.

(٤) مناقب الإمام أحمد ص١٣٥.

(٥) ص١٤٩.

(٦) تاريخ بغداد ١٤/٣٩٩.

يوم القيامة شفيعًا لصاحبه، اقرءوا الزهراوين سورة البقرة وسورة آل عمران، فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غيايتان أو كأنهما غمامتان أو كأنهما فرقان من طير صواف تحاجان عن صاحبهما»[١]، وهذا الحديث ربما تعلق به بعض المعتزلة؛ بأن يقولوا: قد أخبر النبي ﷺ أن القرآن يأتي يوم القيامة شفيعًا، وأن البقرة وآل عمران تأتيان يوم القيامة تحاجان عن صاحبهما، وشبههما بالغمام أو بفرقان الطير، وهذا كله شأن المخلوق لا الخالق، فعلَّق أبو عبيد على الحديث بقوله: «يعني: ثوابهما»، فعلق أبو الحسن البغوي تلميذه الراوي لكتابه على هذه الكلمة بقوله: «**تكلم أبو عبيد بهذا والسيف يومئذٍ يقطر**»![٢]؛ يعني: فتنة خلق القرآن.

وذكر البخاري في كتابه خلق أفعال العباد عن أبي عبيد أنه قال: «أما تشبيه قول الله: ﴿إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ﴾ [النحل: ٤٠]، بقوله: قالت السماء فأمطرت، وقال الجدار فمال، فإنه لا يشبه، وهذه أغلوطة أدخلها؛ لأنك إذا قلت: قالت السماء، ثم تسكت لم يدر ما معنى قالت حتى تقول فأمطرت، وكذلك إذا قلت: أراد الجدار ثم لم يبين ما معنى أراد لم يدر ما معناه، وإذا قلت: قال الله، اكتفيت بقوله: قال، فقال: مكتف لا يحتاج إلى شيء يستدل به على قال، كما احتجت إذا قال الجدار فمال، وإلا لم يكن لقال الجدار معنى، **ومن قال هذا فليس شيء من الكفر إلا وهو دونه، ومن قال هذا فقد قال على الله ما لم يقله اليهود والنصارى، ومذهبه التعطيل للخالق**»[٣].

سابعًا: مذهبه في النحو:

لم يكن أبو عبيد من المتقدمين في النحو المعروفين به، وإنما كانت إمامته وتقدمه في اللغة بمعرفة غريبها ومعاني كلام العرب وأمثالهم، وفي ذلك

---

(١) خرجه مسلم في صحيحه ١/٥٥٣ في كتاب صلاة المسافرين، باب فضل قراءة القرآن وسورة البقرة برقم (٨٠٤).

(٢) فضائل القرآن ص٢٣٥.

(٣) خلق أفعال العباد ص٣٥.

كان تأليفه واشتغاله، ولأجل ذلك لما ذكر أبو بكر الزبيدي في كتابه طبقات النحويين واللغويين أبا عبيد ذكره في اللغويين من أهل الكوفة ولم يذكره في النحويين من أهل الكوفة[1].

وهو مع ذلك منسوب في النحو إلى مدرسة الكوفيين، يقول ابن درستويه (ت:٣٤٧) في وصف أبي عبيد: «من علماء بغداد المحدثين النحويين على مذهب الكوفيين، ورواة اللغة والغريب عن البصريين والكوفيين»[2].

وقد وقفت على شاهد لصحة هذه النسبة في كتاب غريب الحديث لأبي عبيد؛ فإنه قال حين ذكر أن العرب تنصب: (وحدَه) في كلامها: «ثم فسرت العلماء نصبه في قولهم: (وحده)، فقال أهل البصرة: إنما نصبوا وحده على مذهب المصدر، أي: توحّد وحده[3]. وقال أصحابنا: إنما انتصب على مذهب الصِّفة. قال: وقد يدخل فيه الأمران جميعا»[4].

وهذا الذي ذكره بقوله: «وقال أصحابنا»، هو مذهب الكوفيين، وقد ذكره في مقابل مذهب البصريين، وقوله: «على مذهب الصفة»، يعني على الحال.

وقد أفرد النحو عند أبي عبيد بالدراسة في رسالة بعنوان: «فكر أبي عبيد النحوي من خلال دراسة آراء، واستدراكات النحاس، ونقوله» قدمها: عبد الرحمن بن محمود الشنقيطي إلى جامعة أم القرى عام ١٤٢٥ ـ ١٤٢٦هـ، بإشراف/ د. سليمان العايد.

---

(١) ص١٩٩.

(٢) تاريخ بغداد ١٤/ ٣٩٣.

(٣) في العين المنسوب للخليل ٣/ ٢٨١ وهو إمام البصريين: «الوحد: منصوب في كل شيء لأنه يجري مجرى المصدر خارجا من الوصف، ليس بنعت فيتبع الاسم. وليس بخبر فيقصد إليه دون ما أضيف إليه، فكان النصب أولى به».
وذكر الأزهري في تهذيب اللغة ٥/ ١٢٨ عن أبي بكر الأنباري أنه حكى عن جماعة من البصريين أنه منصوب على الحال. قلت: وهو الموافق لما في كتاب سيبويه ١/ ٣٧٦.

(٤) غريب الحديث ٤/ ١٢٤.

ثامنًا: وفاته:

قال علي بن عبد العزيز: «توفي أبو عبيد في المحرم سنة أربع وعشرين ومئتين بمكة، في دور جعفر بن محمد، وعاش ثلاثًا وسبعين سنة»[(١)].

وهذا أصح ما يقال في وفاته وعمره؛ فإنه من كلام تلميذه الألصق به علي بن عبد العزيز البغوي أبو الحسن، راوية كتب أبي عبيد، وقال عز الدين ابن الأثير في أخبار سنة أربع وعشرين ومائتين: «وفيها مات أبو عبيد القاسم بن سلام الإمام اللغوي، وكان عمره سبعًا وستين سنة»[(٢)]، فأصاب في السنة وأخطأ في السن؛ فإن مولد أبي عبيد سنة إحدى وخمسين ومائة، ويبدو أنه تابع الخطيب في تاريخه فإنه قال في آخر ترجمته: «وبلغني أنه بلغ سبعًا وستين سنة»[(٣)].

وذكر ابن الوردي في تاريخه عن بعضهم أنه رأى بالمقابر بمكة حجرًا على قبر مكتوب عليه: «اللَّهُمَّ إذا حشرت الأولين والآخرين في صعيد واحد فارحم أبا عبيد القاسم بن سلام»[(٤)].

---

(١) نقله أبو بكر الزبيدي الأشبيلي في طبقات النحويين ص٢٠٠.

(٢) الكامل في التاريخ ٦/ ٦٢.

(٣) ١٤/ ٤٠٧.

(٤) تاريخ ابن الوردي ١/ ٢١٣.

المبحث الثاني

مكانته العلمية

تمهيد:

من أهم ما يطلب في تراجم العلماء مكانتهم العلمية؛ فإنهم بالعلم عرفوا وبه ذكروا، لا بأنسابهم ولا ببلادهم ولا بمناصبهم ولا بغير ذلك، فلأجل هذا رأيت أن أفرد بيان مكانة أبي عبيد العلمية عن سائر ترجمته بمبحث خاص.

وليكون الكلام مرتبًا فإني أُبيِّن مكانته في العلوم جملة بذكر ثناء أهل العلم عليه من شيوخه وأقرانه وتلامذته وغيرهم، ثم أبين مكانته في العلوم التي كان له بها تقدم واشتغال علمًا علمًا، وأما علم أصول الفقه فلم أبين مكانته فيه؛ لأنه لم يكن له به اشتغال استقلالًا، وإنما استخرجت أصوله من أثناء فقهه واجتهاده، ولخصت ما اجتمع من ذلك وقربته في الخاتمة، وقد بيَّنت مكانته في الفقه في هذا التمهيد، ومعلوم أن أصول الفقه هو ركن الفقه الذي لا قيام له إلا به، فإذا ظهرت مكانته في الفقه وتقدمه فيه فقد ظهر تمكنه من أصوله، والله الموفق.

أولًا: ثناء العلماء عليه:

وأذكر ما كان من ثناء شيوخه وأقرانه ومن كان في طبقة تلامذته، ثم ثناء بعض الأئمة بعد ذلك.

قال يحيى بن معين: «لقد كنت عند الأصمعي (ت٢١٦هـ) يومًا إذ أقبل أبو عبيد فشق إليه بصره حتى اقترب منه، فقال: أترون هذا المقبل؟ قالوا:

نعم. قال: لن تضيع الدنيا أو لن يضيع الناس ما حيي هذا المقبل»[١]. والأصمعي من شيوخ أبي عبيد كما سيأتي.

وقال إسحاق بن إبراهيم بن راهويه الحنظلي الإمام المعروف (ت٢٣٨هـ): «الحقَّ يحب اللهُ، أبو عبيد القاسم بن سلام أفقه مني وأعلم مني»[٢]، وقال إسحاق: «إن الله لا يستحيي من الحق، أبو عبيد أعلم مني، ومن ابن حنبل، والشافعي»[٣]. وقال إسحاق: «أبو عبيد أوسعنا علمًا وأكثرنا أدبًا وأجمعنا جمعًا، إنا نحتاج إلى أبي عبيد وأبو عبيد لا يحتاج إلينا»[٤]، وقال إسحاق: «الأئمة في زماننا: الشافعي، والحميدي، وأبو عبيد»[٥].

قلت: **وتفضيلُ إسحاق أبا عبيد في العلم على أحمد بن حنبل والشافعي** ربما استعظمه بعض الناس، وإسحاق قرين أبي عبيد وأحمد وقد اشتغل بعلم الشافعي وجالسه، وقد أصاب في قوله هذا إن شاء الله، **ولكن له وجه**، وبيان ذلك:

أنه لم يفضله عليهم في فقه ولا حفظ للحديث ولا إمامة في الدين، إنما فضله عليهم في سعة العلم، وأبو عبيد قد اجتمع له من العلم شيء عظيم جدًّا، فقد كان إمامًا في اللغة، مقدمًا في معرفة غريبها، لقي كبار أئمة زمانه كالأصمعي وأبي عبيدة والكسائي وأخذ عنهم، وأخذ عنه طلاب العربية، وله الغريب المصنف الذي هو من أجود الكتب في بابه، وغريب الحديث الذي هو أم الباب، وله كتاب الأمثال من أجمع كتب الباب وأنفسها، وله كتاب في شرح معاني الشعر.

ثم إذا خرجت من اللغة إلى القراءة وجدته إمامًا فيها، له كتاب في القراءات هو أقدم ما ألف في القراءات، وكان قد أخذ القراءة عن أهلها، وله اختيار وحرف قرأ به تلامذته فمن بعدهم، واختياره في القراءة محفوظ في الكتب معروف.

ثم إذا ذهبت إلى الفقه وجدته إمامًا غير منازع، يحكى خلافه واختياره

---

(١) تاريخ بغداد للخطيب ١٤/ ٤٠٥.

(٢) تاريخ بغداد للخطيب ١٤/ ٤٠١.

(٣) تاريخ بغداد للخطيب ١٤/ ٤٠١.

(٤) تاريخ بغداد للخطيب ١٤/ ٤٠٠.

(٥) أسند هذه الكلمة الجورقاني في كتابه الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير ١/ ٤٤٩.

إذا ذكرت مذاهب أئمة الأمصار وفقهائهم، ويناظر الشافعي ومحمد بن الحسن، ويعرف مذاهب الفقهاء ويشتغل بتحصيلها وحكاياتها والترجيح بينها.

ثم إذا ذهبت إلى الرواية وجدته قد أكثر عن حفاظ الحديث في زمانه وجالسهم وسمع منهم؛ كيحيى القطان ووكيع وهشيم ويزيد بن هارون وغيرهم، وهو مع ذلك ثقة مأمون في الرواية غير مدافع عنها.

وله مع ذلك كتاب في النسب معروف مروي، وكتاب في التفسير لم يتمه.

فأين اجتمع هذا لغيره؟ بل إن الشافعي في المسألة الواحدة من الفقه لا يتفق له أن يحكي مذهب مالك والليث والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة، وأن يروي فيها عن وكيع وهشيم ويزيد بن هارون وابن المبارك وابن عيينة، وهذا ومثله يتفق لأبي عبيد كثيرًا.

أما الإمامة في الفقه فشأن آخر، فالشافعي وأحمد فوقه بكثير، وهم أحسن نظرًا وأجود فقهًا بما لا يشك فيه من طالع كلامهم واختيارهم، ولأجل ذلك حفظت مذاهبهم وكان لهم من الأصحاب من هذّب رأيهم واحتج له ونصره ما لم يكن لغيرهم. **والعلم بالحديث شأن آخر أيضًا**، فأحمد وإسحاق أحفظ منه وأبصر بالحديث وعلله وأكثر سماعًا، بل للشافعي من البصر بالحديث ما لا أحسبه يكون لأبي عبيد أيضًا، والله الموفق.

وقال أحمد بن حنبل: «أبو عبيد ممن يزداد عندنا كل يوم خيرًا»[(١)].

وقال عبيد الله بن سعيد أبو قدامة (ت٢٤١هـ) لما سئل عن الشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد: «أما أفهمهم فالشافعي إلا أنه قليل الحديث، وأما أورعهم فأحمد بن حنبل، وأما أحفظهم فإسحاق، وأما أعلمهم بلغات العرب فأبو عبيد»[(٢)].

وقال عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ): «من المعلمين، ثم الفقهاء والمحدثين، ومن النحويين والعلماء بالكتاب والسُّنَّة، والناسخ والمنسوخ، وبغريب الحديث، وإعراب القرآن، وممن قد جمع صنوفًا من العلم: أبو

---

(١) تاريخ بغداد للخطيب ١٤/٤٠٦.

(٢) تاريخ بغداد للخطيب ١٤/ ٤٠٠.

عبيد القاسم بن سلام، وكان مؤدبًا لم يكتب الناس أصح من كتبه، ولا أكثر فائدة»[1].

وقال هلال بن العلاء الرقي (ت٢٨١هـ): «مَنَّ الله على هذه الأمة بأربعة في زمانهم: بالشافعي تفقه بحديث رسول الله ﷺ وبأحمد بن حنبل ثبت في المحنة، لولا ذلك كفر الناس، وبيحيى بن معين نفى الكذب عن حديث رسول الله ﷺ وبأبي عبيد القاسم بن سلام، فسر الغريب من حديث رسول الله ﷺ لولا ذلك لاقتحم الناس في الخطأ»[2].

وقال إبراهيم الحربي (ت٢٨٥هـ): «أدركت ثلاثة لن يرى مثلهم أبدًا، تعجز النساء أن يلدن مثلهم، رأيت أبا عبيد القاسم بن سلام ما مثلته إلا بجبل نفخ فيه روح، ورأيت بشر بن الحارث فما شبهته إلا برجل عجن من قرنه إلى قدمه عقلًا، ورأيت أحمد بن محمد بن حنبل فرأيت كأن الله جمع له علم الأولين من كل صنف يقول ما شاء، ويمسك ما شاء»[3]. وقال إبراهيم الحربي: «كان أبو عبيد كأنه جبل نفخ فيه الروح، يحسن كل شيء إلا الحديث، صنعة أحمد ويحيى»[4].

وقال أحمد بن يحيى المعروف بثعلب (ت٢٩١هـ): «لو كان أبو عبيد في بني إسرائيل كان عجبًا»[5].

فهذا ما كان من كلام أهل العلم في طبقة أبي عبيد وطبقة تلامذته، وبقي كلمة واحدة لعبد الله بن طاهر بن الحسين (ت٢٣٠هـ) الأمير الذي كان أبو عبيد عنده، قال: «علماء الناس أربعة: عبد الله بن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، والقاسم بن معن في زمانه، والقاسم بن سلام في زمانه»[6].

---

(١) نقله عنه أبو بكر الزبيدي الأشبيلي في طبقات النحويين ص١٩٩.

(٢) تاريخ بغداد للخطيب ١٤/ ٤٠٠.

(٣) تاريخ بغداد للخطيب ١٤/ ٤٠٣.

(٤) تاريخ بغداد للخطيب ١٤/ ٤٠٣.

(٥) تاريخ بغداد للخطيب ١٤/ ٤٠١.

(٦) تاريخ بغداد ١٤/ ٤٠٢.

وهذا كلام مجمل، غير أن له وجهًا، وهو أن هؤلاء الأربعة اجتمعت لهم صنوف العلم في زمانهم ما لم يجتمع لغيرهم، فابن عباس قد كان مشهورًا بهذا معروفًا به، كان ينشد الشعر، وله فقه ونظر، وحديث كثير، وعلم بأخبار من مضى، ما لم يجتمع لغيره، وكذلك الشعبي، كان يقول: «ما أروي شيئًا أقل من الشعر، ولو شئت لأنشدتكم شهرًا لا أعيد»(١). وذكروا أن ابن عمر مرّ بالشعبي وهو يحدث بالمغازي فقال: «كأن هذا كان شاهدًا معنا، ولهو أحفظ لها مني وأعلم»(٢)، وقال عاصم بن سليمان: «ما رأيت أحدًا أعلم بحديث أهل الكوفة والبصرة والحجاز والآفاق من الشعبي»(٣)، ويقول عن نفسه: «ما جلست مع قوم مذ كذا وكذا فخاضوا في حديث إلا كنت أعلمهم»(٤). وكذلك القاسم بن معن، كان فقيهًا قاضيًا، وكان صاحب عربية وشعر، وكان من أروى الناس للحديث، قال أبو حاتم: «ثقة، كان أروى الناس للحديث والشعر وأعلمهم بالعربية والفقه»(٥).

وقد قال ابن عيينة: «علماء الناس ثلاثة: ابن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، والثوري في زمانه»(٦)، وقال أبو أسامة: «كان عمر في زمانه رأس الناس وهو جامع، وكان بعده ابن عباس في زمانه، وكان بعده الشعبي في زمانه، وكان بعده الثوري في زمانه، ثم كان بعده يحيى بن آدم»(٧). والله أعلم.

ومما قيل في الثناء عليه ممن جاء بعده من الأئمة:

قال ابن درستويه (ت٣٤٧هـ): «من علماء بغداد المحدثين النحويين على مذهب الكوفيين، ورواة اللغة والغريب عن البصريين والكوفيين، والعلماء

---

(١) تاريخ الإسلام للذهبي ٣/ ٧١.
(٢) تاريخ الإسلام للذهبي ٣/ ٧١.
(٣) أسنده أبو نعيم في الحلية ٤/ ٣١٠.
(٤) أسنده أبو نعيم في الحلية ٤/ ٣١٠.
(٥) تاريخ الإسلام للذهبي ٤/ ٧٠٨.
(٦) سير أعلام النبلاء للذهبي ٤/ ٣٠٠.
(٧) سير أعلام النبلاء للذهبي ٤/ ٣٠٧.

بالقراءات، ومن جمع صنوفًا من العلم وصنف الكتب في كل فن من العلوم والآداب فأكثر وشهر: أبو عبيد القاسم بن سلام... كان ذا فضل ودين وستر ومذهب حسن»[(١)].

وقال أحمد بن كامل القاضي (ت٣٥٠هـ): «كان أبو عبيد القاسم بن سلام فاضلًا في دينه، وفي عمله ربانيًّا متفننًا في أصناف من علوم الإسلام من القرآن، والفقه، والعربية، الأخبار، حسن الرواية، صحيح النقل، لا أعلم أحدًا من الناس طعن عليه في شيء من أمره ودينه»[(٢)].

وقال ابن حبان (ت٣٥٤هـ): «كان أحد أئمة الدنيا صاحب حديث وفقه ودين وورع ومعرفة بالأدب وأيام الناس ممن جمع وصنف واختار وذب عن الحديث ونصره وقمع من خالفه وحاد عنه»[(٣)].

وقال أبو نصر السجزي: سمعت محمد بن عبد الله الحافظ ـ وهو أبو عبد الله الحاكم ـ يقول: «كان أبو محمد ـ يعني: ابن قتيبة ـ يتعاطى التقدم في علوم كثيرة، ولم يرضه أهل علم منها، وإنما الإمام المقبول عند الكل: أبو عبيد القاسم بن سلام»[(٤)]، وهذا فيه لمز بابن قتيبة، والحاكم قد عد في هفواته طعنه في ابن قتيبة، غفر الله لهما ورحمهما[(٥)].

وقال الخليلي (ت٤٤٦هـ): «كبير يقارن بأحمد بن حنبل في العلم»[(٦)].

وقال ياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ): «إمام أهل عصره في كل فن من العلم»[(٧)].

---

(١) تاريخ بغداد ١٤/٣٩٣.

(٢) تاريخ بغداد ١٤/٤٠١.

(٣) الثقات لابن حبان ٩/١٧.

(٤) أسنده ابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٩/٦٩.

(٥) انظر في ذلك: سير أعلام النبلاء ١٣/٢٩٩ فإنه قال: «أجمعت الأمة على أن القتبي كذاب»، وهذا قول لم يسبق إليه ولم يتبع عليه بله أن يكون إجماعًا، بل هو ثقة متفق على توثيقه والثناء عليه، وقد علق الذهبي على هذه الكلمة بما يليق، وتلمس أسباب ذلك.

(٦) الإرشاد للخليلي ٢/٦٠٦.

(٧) معجم الأدباء ٥/٢١٩٨.

وقال ابن تيمية (ت٧٢٩هـ): «أبو عبيد أحد الأئمة الأربعة، الذين هم: الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو عبيد، وله من المعرفة بالفقه واللغة والتأويل ما هو أشهر من أن يوصف»[١]، وقال: «إنه مجمع على إمامته وفضله»[٢].

وقال ابن كثير (ت٧٧٤): «أحد أئمة اللغة والفقه والحديث والقرآن والأخبار وأيام الناس، له المصنفات المشهورة المنتشرة بين الناس»[٣].

وعبارة الداني، وياقوت الحموي فيها مبالغة ظاهرة، فلم يكن رَحِمَهُ ٱللَّهُ إمام أهل عصره في كل العلوم، بل ولا إمام أهل عصره في أكثر العلوم، لو قيل: إنه إمام أهل عصره في معرفة الغريب لكان مستقيمًا، أما الفقه والحديث والقراءة وغيرها من العلوم فكل واحد منها فيه من هو إمام فيه كبير مقدم على أبي عبيد وغيره، وإنما الذي تقدم فيه أبو عبيد على أهل عصره جميعًا ولا يكاد يلحقه في ذلك أحد: جمعه لعلوم كثيرة وتقدمه فيها وإتقانه لها. وقد قال أبو عبيد نفسه: «ما ناظرني رجل قط وكان مفننًا في العلوم إلا غلبته ولا ناظرني ذو فن واحد إلا غلبني في فنه ذلك»[٤].

ثانيًا: سماعه للحديث وروايته إياه:

قال البخاري في ترجمته: «سمع شريكًا ويحيى القطان»[٥].

وشريك بن عبد الله متقدم الوفاة توفي عام ١٧٧ أو ١٧٨هـ بالكوفة، وكان أبو عبيد حينئذٍ قريبًا من الثلاثين؛ لأن ولادته كانت عام ١٥١هـ فسمع منه متمكنًا، وتقدم أني لم أجد في كتب أبي عبيد رواية عن شريك إلا في موضع أو موضعين ويروي عنه بواسطة.

---

(١) مجموع الفتاوى ٥/ ٥١.

(٢) منهاج السُّنَّة النبوية ٨/ ٥٤٣.

(٣) البداية والنهاية ١٠/ ٣١٩.

(٤) أسنده القاضي عياض في الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع ص٢٢١.

(٥) التاريخ الكبير ٧/ ١٧٢.

وقال مسلم بن الحجاج: «أبو عبيد القاسم بن سلام، سمع ابن المبارك وهشيمًا»[١].

وابن المبارك متقدم الوفاة أيضًا، توفي عام ١٨١هـ، وإنما يروي عنه أحمد وإسحاق بواسطة، وهشيم توفي عام ١٨٣هـ.

والبخاري ومسلم قد ذكرا كبار شيوخه المتقدمين، وسماعه من هؤلاء يدل على علو إسناده وتقدم سماعه، وسعته أيضًا؛ فإن شريكًا كوفي، ويحيى القطان بصري، وهشيم واسطي، وابن المبارك خراساني، وهي كلها بلاد مشرقية، وسمع أيضًا بالحجاز من ابن عيينة، وبالشام من إسماعيل بن عياش، وهما من كبار شيوخه وقدمائهم أيضًا، ومن كبار شيوخه أيضًا: ابن مهدي، وإسماعيل ابن علية، ويزيد بن هارون، وحجاج بن محمد، وأبو معاوية الضرير، وغيرهم[٢].

ورواية هؤلاء حاضرة في كتبه.

وهو مع ذلك ثقة ثبت في الرواية، لما سئل ابن معين عنه، تبسم وقال: «مثلي يسأل عن أبي عبيد؟! أبو عبيد يسأل عن الناس»، وقال في رواية: «ثقة»، وقال أبو داود: «ثقة مأمون»، وقال الدارقطني: «ثقة إمام جبل»[٣].

وذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ، وقال: «من نظر في كتب أبي عبيد علم مكانه من الحفظ والعلم، وكان حافظًا للحديث وعلله ومعرفته متوسطة، عارفًا بالفقه والاختلاف، رأسًا في اللغة، إمامًا في القراءات، له فيها مصنف»[٤].

وممن روى عنه من مصنفي السنن والمسانيد الإمام الدارمي في سننه في ثلاثة مواضع[٥].

---

(١) الكنى والأسماء للإمام مسلم ١/ ٥٩٤.

(٢) انظر: تاريخ بغداد ١٤/ ٣٩٢.

(٣) نقل هذه كلها الذهبي في السير ١٠/ ٥٠٣ ـ ٥٠٤، وكلمة الدارقطني موجودة في سؤالات السلمي ص٢٦٨.

(٤) طبقات الحفاظ ٢/ ٦.

(٥) سنن الدارمي ١/ ٣٧٤، ٦٨٨، ٤/ ٢١٣٩.

قلت: وهو مع علو إسناده ووفرة سماعه وإتقانه لم يكن أهل الحديث مقبلين على الرواية عنه فيما ظهر لي، ولعل سبب ذلك أنه لم يكن متصدرًا للتحديث ولا مشتغلًا به، بل كان شغله التأليف والتأديب والقضاء، وليس يعرف بالجلوس للرواية والسماع، وإنما روي حديثه بعده من طريق علي بن عبد العزيز وأفراد من أصحابه، ويقول ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه فقال: «كنت أراه في مسجده وقد أحدق به قوم معلمون[١]، ولم أر عنده أهل الحديث فلم أكتب عنه! وهو صدوق»[٢]، وقد روى أبو حاتم عن رجل عنه، قال ابن أبي حاتم: «حدثنا أبي، حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي، حدثني القاسم بن سلام، قال: أخبرني عبد الرحمٰن بن مهدي، قال: ما كان بالشام أحد أعلم بالسُّنَّة من الأوزاعي»[٣]، وروى أبو زرعة عن الدارمي عن أبي عبيد القاسم بن سلام عن ابن مهدي قال: «فضيل بن عياض رجل صالح ولم يكن بحافظ»[٤].

ثالثًا: علمه باللغة:

هو في اللغة إمام غير مدافع، لا سيما في معرفة غريبها، وقد تقدم من ثناء أهل العلم عليه في ذلك ما فيه كفاية، ومصنفاته دالة على تبحره وتوسعه في علم اللغة.

ولما ذكر أبو منصور الأزهري في مقدمة كتابه تهذيب اللغة الأئمة المتقنين وعلماء اللغة المأمونين الذين عليهم اعتماده في كتابه هذا[٥]، قسمهم إلى ثلاث طبقات حسب منازلهم في السن والسماع، ولما ذكر الطبقة الثالثة افتتحها بأبي عبيد القاسم بن سلام[٦].

---

(١) لعلها: قوم متعلمون.

(٢) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٧/ ١١١.

(٣) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ١/ ١٨٤.

(٤) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٧/ ٧٣.

(٥) انظر: تهذيب اللغة ١/ ٧، ٩.

(٦) انظر: تهذيب اللغة ١/ ١٨.

وقد أخذ أبو عبيد رحمه الله عن أئمة اللغة في زمانه، واجتهد في الأخذ عنهم والتتبع لعلومهم، فممن سمع منه أبو عبيد:

أبو عمرو الشيباني، إسحاق بن مرار، من أهل العلم باللغة المعروفين، وإذا أطلق أبو عبيد أبا عمرو فهو المراد لا ابن العلاء الإمام اللغوي القارئ.

والكسائي، علي بن حمزة، القارئ المعروف وإمام الكوفيين في النحو، سمع منه أبو عبيد وأكثر عنه في غريب الحديث والغريب المصنف، توفي عام ١٨٩هـ.

والأحمر، علي بن المبارك، عالم بالنحو واللغة، توفي عام ١٩٤هـ.

وأبو محمد اليزيدي، يحيى بن المبارك، لغوي معروف، توفي عام ٢٠٢هـ.

والفراء، يحيى بن زياد، الإمام المعروف صاحب معاني القرآن، توفي عام ٢٠٧هـ.

وأبو عبيدة معمر بن المثنى، من أعلم الناس باللغة، أكثر عنه أبو عبيد، توفي عام ٢١٠هـ.

أبو زيد الأنصاري، سعيد بن أوس، عالم معروف طبع له كتاب النوادر وكتاب الهمز، توفي عام ٢١٥هـ.

الأصمعي، عبد الملك بن قُريب، الإمام المعروف، أكثر أبو عبيد الأخذ عنه والحكاية عنه في كتبه، توفي عام ٢١٦هـ.

ابن الأعرابي، محمد بن زياد، معروف بالرواية عالم باللغة، توفي عام ٢٣١هـ.

والأموي، أبو محمد عبد الله بن سعيد.

وأبو زياد الكلابي، يزيد بن الحر، أعرابي كان قد أقام ببغداد أربعين سنة ومات بها، أخذ الناس عنه أشياء كثيرة من اللغة وشواهد العربية.

فهؤلاء أجلّ وأشهر من رأيت أبا عبيد صرح بالسماع عنهم من أئمة اللغة في كتبه التي طالعتها، وذكروا في شيوخه النضر بن شميل، وهو مدرك له بلا

ريب، لكن لم أره يذكره في كتبه، ونقل عنه في غريب الحديث في موضعين يقول فيهما: بلغني عن النضر بن شميل.

رابعًا: علمه بالقراءات:

قال ابن الجزري بعد أن ذكر شيوخ أبي عبيد في القراءات، وبعد أن ذكر من أخذ عنه القراءة: «وله اختيار في القراءة وافق فيه العربية والأثر»[(١)].

وقال ابن الجزري: «كان أول إمام معتبر جمع القراءات في كتاب: أبو عبيد القاسم بن سلام»[(٢)].

وابن الجزري ينقل عن أبي عبيد آراءه واختياره في القراءة، وينقل روايته للقراءات، قال في موضع: «والوجهان صحيحان عن الكسائي من روايتيه... ونص عليهما أيضًا عنه على السواء الإمام الكبير أبو عبيد القاسم بن سلام والأستاذ الكبير أبو بكر بن مجاهد»[(٣)].

وابن مجاهد في كتابه السبعة يروي قراءة الكسائي من طريق رجال منهم أبو عبيد، ويروي كذلك قراءة أبي عمرو بن العلاء من طريق أبي عبيد[(٤)].

وقد كان أناس بعده يقرأون باختياره، منهم هارون بن موسى، قال عنه ابن الجزري: «قرأ باختيار أبي عبيد القاسم بن سلام على أبي محمد البيساني عنه»[(٥)].

وذكر أبو جعفر النحاس أن كتاب أبي عبيد في القراءات أصل من الأصول[(٦)].

وابن جرير الطبري لما ألف كتابه في القراءات بناه على كتاب أبي

---

(١) غاية النهاية في طبقات القراءة ٢/ ١٨.

(٢) النشر في القراءات العشر ١/ ٣٣.

(٣) النشر في القراءات العشر ٢/ ٢١٧.

(٤) السبعة لابن مجاهد ص٩٨، ١٠٠، وهو يروي عن أحمد بن يوسف، عن أبي عبيد، عن الكسائي، ويروي عن أحمد بن يوسف، عن أبي عبيد، عن شجاع بن أبي نصر، عن أبي عمرو بن العلاء.

(٥) غاية النهاية في طبقات القراء ٢/ ٣٤٧.

(٦) إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس ٣/ ١٤٠.

عبيد، وضمّن كتابه كتابه، ذكر ذلك أبو بكر ابن مجاهد[1].

خامسًا: علمه بالخلاف ومذاهب الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار:

يظهر علم أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ بالخلاف في كتبه التي درس فيها مذاهب فقهاء الأمصار، وأبين ذلك في ثلاثة من كتبه: الأموال، والطهور، والناسخ والمنسوخ.

ولأبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ عناية ظاهرة جدًّا بحكاية خلاف الصحابة والتابعين وتتبع المروي عنهم، وهو واسع الرواية جدًّا في ذلك، ويروي أقوالهم مسندة بألفاظها، ويقدمها في الأبواب بعد الأحاديث المرفوعة، ثم بعد ذلك يذكر مذاهب الفقهاء ممن هو بعدهم ويحتج لها ويرجح بينها.

وأكثر عنايته في حكاية خلاف فقهاء الأمصار بالثوري، والأوزاعي، ومالك، والليث، ويذكر أيضًا قول أبي حنيفة، وابن أبي ليلى، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن.

وفي موضع ذكر قول أبي حنيفة، وأصحابه، ثم ذكر قول مالك، والأوزاعي، والثوري، وابن المبارك، وابن أبي ليلى، وهم على خلافه ثم قال: «فهؤلاء أهل العلم بالسُّنَّة رحمهم الله!»[2]، وهذا فيه تعريض لا يخفى، وقال في موضع من غريب الحديث لما ذكر إشعار الهدي: «وهو الذي كان أبو حنيفة زعم يكرهه! وسُنَّة النبي ﷺ في ذلك أحق أن يتبع»، وقال في موضع لما ذكر رأي أبي حنيفة: «وهذا رأي أبي حنيفة، وأما حديث النبي ﷺ. . .».

وقد تتبعت حكايته لمذاهب هؤلاء **فتبين لي ما يلي**:

أما مالك فإنه يروي رأيه غالبًا من طريق يحيى بن بكير[3]، وأحيانًا

---

(١) نقل كلامه ابن كامل، ونقله عنه ياقوت في معجم الأدباء ٦/ ٢٤٥٥.

(٢) الأموال ص١١٥.

(٣) الأموال ص١٠٣، ١٠٧، ١١٥، ١١٧، ١٩٦، ٢٠٤، ٤٢٤، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٦٣، ص٤٧٦، ٤٨٥، ٤٨٧، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٢٢، ٥٣٠، ٥٣٥، ٥٤١، ٥٧٠، ٥٨١، ٥٨٤، ٥٩٤، ٦٠١، ٦٠٣، ٦١٠، ٦٣٩، ٦٤٣، ٦٩٠، ٧٢٠، والناسخ والمنسوخ ص٥٩، ٦١، ٦٧، ٩٧، ١٥٣، وفضائل القرآن ص١٢٢، ٤٠٠.

يروي رأيه من طريق أبي مسهر[1]، وابن مهدي[2]، وعبد الله بن صالح كاتب الليث[3]، وسعيد بن عفير[4]، وابن أبي مريم[5]، ومن طريق الواقدي في موضع واحد وكأنه تردد في ثبوته، فقال: «وكان الواقدي يزعم أن هذا رأي مالك بن أنس وابن أبي ذئب».

وأما الليث فإنه يروي رأيه غالبًا من طريق عبد الله بن صالح كاتبه[6]، وأحيانًا من طريق ابن بكير[7]، وابن أبي مريم[8].

وأما سفيان بن سعيد فإنه يعلق عنه ولا يسند إليه غالبًا، وكثيرًا ما يقول: إنه المعروف من قوله، وفي موضع قال: «وأما سفيان بن سعيد فالذي يروي عنه أصحابنا، وهو المعروف من قوله...»[9]، وفي موضع واحد روى رأيه من طريق ابن مهدي[10]، وهو يكثر رواية حديثه من طريق ابن مهدي، وفي موضع ذكر رأيه من طريق قبيصة[11]، وهو يروي حديث سفيان من طريق جماعة من أصحابه، منهم يحيى بن سعيد، وأبي أحمد الزبيري، وعلي بن ثابت، وابن أبي عدي، ومصعب بن المقدام، وإسحاق الأزرق، والأشجعي، وأبي المنذر، وابن أبي زائدة، وحجاج، وزيد بن الحباب، وإسماعيل بن عمر الواسطي، وخالد بن عمرو، وأبي نعيم، ويزيد ـ لعله: ابن هارون ـ، قد

---

(١) الأموال ص١١٤.

(٢) الأموال ص٤٠٢ وفي ص٥٣٣ ذكر رأي ابن مهدي وشك في رواية ابن مهدي إياه عن مالك، وهو يكثر رواية حديث مالك من طريقه، أما الفقه ففي مواضع قليلة.

(٣) الأموال ص٤٦٦.

(٤) الأموال ص٥٨٤ ويروي عنه عن مالك أحاديث، وأما رأي مالك ففي هذا الموضع حسب.

(٥) الناسخ والمنسوخ ص٥٩، ٦١، ٩٧.

(٦) الأموال ص١٠٣، ١٦٩، ١٨٨، ٤٦٦، ٤٨٥، ٤٩٧، ٥٠١، ٥٠٢، ٥١٠، والناسخ والمنسوخ ص٥٩.

(٧) الأموال ص١١٤، ١١٥، ٤٧١، ٥٣٥

(٨) الأموال ص١٠٣.

(٩) الأموال ص٤٨٥.

(١٠) الأموال ص٤٠٢.

(١١) الأموال ص١١٥.

سمع منهم جميعًا عن سفيان الثوري، فإذا كان قد سمع من هؤلاء جميعًا من أصحاب الثوري وتلاميذه وهم كثير، ولعله لم يتفق له مثل هذا في أحد من الأئمة سواه كمالك والأوزاعي والليث، فلا أحسبه ترك إسناد آراءه الفقهية إلا اكتفاء بشهرتها وكثرة طرقه إليها، لا سيما وأنه ببغداد قريب من الكوفة حيث كان الثوري رَحِمَهُ اللَّهُ.

وأما الأوزاعي فإنه يعلق عنه كثيرًا، وأعلى ما روى عنه رأيه سماعًا من أبي مسهر(١)، ومن محمد بن كثير(٢) عن الأوزاعي، وروى رسالة للأوزاعي من رواية محمد بن كثير عنه(٣)، ومن الطرق التي روى بها رأي الأوزاعي: هشام بن عمار، عن الوليد بن مسلم، عن الأوزاعي(٤)، وهشام بن إسماعيل الدمشقي، عن محمد بن شعيب، عن الأوزاعي(٥).

وأما أبو حنيفة فإنه أكثر ما يحكيه سماعًا عن محمد بن الحسن عنه(٦)، وفي موضع روى عن أبي يوسف عنه، وفي موضع عن عباد بن العوام عنه(٧).

ويذكر أحيانًا رأي ابن المبارك، في موضع رواه عن نعيم بن حماد عنه(٨)، وفي موضع عن يحيى بن سعيد عنه(٩)، وهو قد سمع من ابن المبارك وروى عنه الحديث فأكثر وأكثر عن أصحابه عنه في الحديث، لكن لم يكثر من حكاية مذاهبه واختياراته.

ويذكر أيضًا اختيارات ابن أبي ليلى، والحسن بن صالح وغيرهما.

وقال إبراهيم الحربي: «سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام، يقول:

---

(١) الأموال ص١١٤.

(٢) الأموال ص٥١١، ٥١٨، والإيمان ص٢١، والطهور ص٣٢٠.

(٣) الأموال ص٢٢١.

(٤) الأموال ص١٩٦، ٢١١.

(٥) الأموال ص٤٥٦، ٤٨٤، ٤٨٧، ٥٧٢، ٥٨١.

(٦) وهو كثير، من ذلك: الأموال ص٣٨، ٦٤، ٩٢، ١١٦، ٢٠٥، ٦٠٣.

(٧) فضائل القرآن ص١٩٨.

(٨) الأموال ص١١٥.

(٩) الأموال ص١٣٧.

الواقدي ثقة. قال إبراهيم: وأما فقه أبي عبيد فمن كتب محمد بن عمر الواقدي، الاختلاف والاجتماع كان عنده»[١].

قلت: هذا الكلام ليس يصح بهذا الإطلاق؛ لأمرين:

أحدهما: ما تقدم بيانه من مصادر أبي عبيد في معرفة المذاهب، وما يذكره هو في كتبه من السبل التي أفاد بها المذاهب والاختلاف والاجتماع أوثق.

والأمر الآخر: أن أبا عبيد لم يذكر الواقدي في كتبه الموجودة اليوم مع كثرتها وكثرة ما فيها من الرواية والعلم إلا في غريب الحديث في أربعة مواضع، في موضعين ذكر عنه تفسير ألفاظ غريبة[٢]، وفي موضع ذكر عنه رأي مالك وابن أبي ذئب واختياره هو[٣]، وفي موضع روى عنه حديثًا[٤]. وأما كتابه الأموال والطهور والناسخ والمنسوخ التي ذكر فيها الاختلاف والمذاهب فلم يذكر فيها محمد بن عمر الواقدي.

ثم إن إبراهيم الحربي قد كان يبالغ في تعظيم الواقدي جدًّا، حتى قال: «كان الواقدي أعلم الناس بأمر الإسلام»، وقال: «الواقدي أمين الناس على أهل الإسلام»، وسأله رجل يأخذ مسائل مالك من ابن وهب أو ابن القاسم؟ فقال: بل من الواقدي! وقال: «من قال: إن مسائل مالك وابن أبي ذئب تؤخذ عمن هو أوثق من الواقدي، فلا يصدق» فهذا يقوله أحد؟! وكان إبراهيم الحربي يروي توثيق الواقدي عن مصعب الزبيري، والمسيبي، ومعن بن عيسى، وأبي يحيى الأزهري، وسأل هو ابن نمير عنه فحسّن القول فيه، وكان أحمد بن حنبل وهو من أجل شيوخ إبراهيم الحربي عنده يضعف الواقدي جدًّا، فكان إبراهيم يسأل أحمد عمّا أنكره على الواقدي؟ ويجيب عن حججه في تضعيف الواقدي، ويقول: «لم يزل أحمد بن حنبل يوجه في كل جمعة لحنبل بن إسحاق إلى محمد بن سعد كاتب الواقدي، فيأخذ له جزئين جزئين

---

(١) تاريخ بغداد للخطيب ١٤/١٨.
(٢) ٢/٤٣٥، ٣/٢٠٠.
(٣) ٤/١٠٥.
(٤) ٥/٣٤٥.

من حديث الواقدي، فينظر فيها ثم يردها ويأخذ غيرها»[١].

فإذا تبين هذا فلعل إبراهيم الحربي إنما أراد بهذا تعظيم شأن الواقدي لا بيان معوّل أبي عبيد في حكاية الاختلاف والاجتماع، أو يكون أراد أنه كان يحتذي حذو كتب الواقدي في التأليف ويقتدي بها وأنه كان يفيد منها في المسائل والمذاهب، والله أعلم.

سادسًا: علمه بالفقه:

من اجتمع فيه من العلوم ما تقدم بيانه كان أهلًا أن يجتهد ويختار، وقد كان لأبي عبيد اختيار في الفقه مشهور مذكور، ولا يكاد كتاب يحكي الخلاف العالي إلا وهو يحكي خلافه واختياره، وممن أكثر النقل عنه ابن المنذر، وكان قد أخذ عن علي بن عبد العزيز عنه، وينقل اختياراته وكثيرًا من احتجاجاته وكلامه.

وقد كان له مع ذلك مناظرات مع كبار أهل زمانه، وذكروا أنه ناظر الشافعي في مسألة القرء، وأن الشافعي كان يقول: إن الأقراء الأطهار، وأن أبا عبيد كان يقول: إن الأقراء الحيض، فانفصل كل واحد منهما على قول الآخر بعد المناظرة، قال السبكي: «وإن صحت هذه الحكاية ففيها دلالة على عظمة أبي عبيد، فلم يبلغنا عن أحد أنه ناظر الشافعي ثم رجع الشافعي إلى مذهبه»[٢]، ثم كأنه استشنعها أو استثقل أن يحكي بهذه القصة مذهبًا قديمًا للشافعي؛ فإنه ذكر قول الرافعي: إنها تقتضي أن يكون للشافعي قول يوافق مذهب أبي حنيفة، فقال السبكي: «ليس ذلك بلازم فقد يناظر المرء على ما لا يراه إشارة للفائدة وإبرازًا لها وتعليمًا للجدل، فلعله لما رأى أبا عبيد يعتقد أنه الحيض انتصب عنه مستدلًّا عليه لينقطع معه فيعلم أبو عبيد ضعف مذهبه فيه، ولهذا يتبين أن الشافعي لم يرجع إلى أبي عبيد في الحقيقة لأن المناظرة لم تكن إلا لما ذكرناه»[٣].

---

(١) هذه النقول كلها من تاريخ بغداد للخطيب في ترجمة الواقدي ٤/٥ ـ ٢٤.

(٢) طبقات الشافعية للسبكي ٢/١٥٩.

(٣) طبقات الشافعية للسبكي ٢/١٥٩.

وذكر أبو عبيد في كتابه الحجر والتفليس أنه ناظر محمد بن الحسن واحتج عليه بحديث أبي هريرة: (**أيما رجل مات أو أفلس**)[1]، قال أبو عبيد: «فما وجدت عنده حجة أكثر من أن قال: هو حديث أبي هريرة! قال أبو عبيد: فكان الذي فر إليه عندي أشد عليه من الذي فر منه»[2].

وأبو عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ كان قد أفاد من **الشافعي** رَحِمَهُ اللَّهُ في الفقه وأثنى عليه، وتقدم بيان ذلك[3]، وتفقه أيضًا على **محمد بن الحسن**، وساءَله كثيرًا، ويذكر ذلك في كتبه، ومن ثنائه البالغ عليه، قوله: «ما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن»[4]، وكان يجلس هو والشافعي إلى محمد بن الحسن، قال أبو عبيد: «رأيت الشافعي عند محمد بن الحسن، وقد دفع إليه خمسين دينارًا، وقد كان قبل ذلك دفع إليه خمسين درهمًا، وقال: إن اشتهيت العلم، فالزم. قال أبو عبيد: فسمعت الشافعي يقول: كتبت عن محمد وقر بعير، ولما أعطاه محمد، قال له: لا تحتشم. قال: لو كنت عندي ممن أحشمك، ما قبلت بِرَّك»[5].

وممن يمكن ذكره في شيوخه في الفقه: ابن المبارك، وشريك بن عبد الله القاضي، وابن عيينة، وأبو يوسف، وابن مهدي، فقد أخذ عنهم جميعًا وسمع منهم، وكلهم فقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ[6].

وهنا **حكاية غريبة**، وهي أنه قيل لقاسم بن أصبغ في ابن قتيبة: «فكتابه

---

(١) خرجه البخاري في صحيحه ٣/١١٨ في كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب إذا وجد ماله عند مفلس في البيع والقرض والوديعة فهو أحق به برقم (٢٤٠٢)، ومسلم في صحيحه ٣/ ١١٩٣ في كتاب المساقاة، باب من أدرك ما باعه عند المشتري وقد أفلس فله الرجوع فيه برقم (١١٩٣).

(٢) أسند هذا الخبر مختصرًا ابن المنذر في الأوسط ١١/٢٩، وذكره أبو الطيب الطبري نقله عنه النووي في المجموع ١٢/٢٨.

(٣) عند الكلام على مذهب أبي عبيد في الفقه في المبحث الأول.

(٤) تاريخ بغداد للخطيب ٢/ ٥٦٥.

(٥) سير أعلام النبلاء ١٠/١٤.

(٦) تقدم بيان سماعه منهم جميعًا عند الكلام على سماعه للحديث وروايته إياه إلا أبا يوسف فإني وثقت روايته عنه عند الكلام على علمه بالخلاف ومذاهب الفقهاء.

في الفقه كان ينفق عنه؟ قال: لا والله، لقد ذاكرت الطبري، وابن سريج، وكانا من أهل النظر، وقلت: كيف كتاب ابن قتيبة في الفقه؟ فقالا: ليس بشيء، ولا كتاب أبي عبيد في الفقه، أما ترى كتابه في الأموال ـ وهو أحسن كتبه ـ كيف بني على غير أصل، واحتج بغير صحيح. ثم قالا: ليس هؤلاء لهذا، بالحري أن تصح لهما اللغة، فإذا أردت الفقه، فكتب الشافعي وداود ونظرائهما»[1].

سابعًا: علمه بالنسب:

قد كان لأبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ علم بالنسب، ذلك أنه تتلمذ عند هشام بن السائب الكلبي النسابة الكبير، وروى عنه سماعًا في كتبه[2]، وأكثر ما يروي عنه أيام العرب وأشعارهم وأنسابهم ويذكر عنه أيضًا معاني كلامهم، أما الأحاديث والآثار فلا، ويسميه: ابن الكلبي، أو هشام بن الكلبي.

ولأبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ كتاب في النسب مطبوع، وقد ذكر حمد الجاسر أن أبا عبيد رجع إلى كتاب الجمهرة لهشام الكلبي، ولخص منه كتابه هذا، وذكر أن بعض الباحثين كان قد تكلم على مخطوطة الكتاب قبل أن تطبع وظن أنها جمهرة النسب لابن الكلبي، وحين وقف عليها حمد الجاسر تبين له أن الكتاب لأبي عبيد[3]، وأنه لخصه من الجمهرة، ويأتي الكلام على هذا الكتاب وطبعاته بأوسع من هذا.

ولما ذكر ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ فضل علم النسب في مقدمة كتابه جمهرة أنساب العرب، ذكر بعض من كانت لهم عناية بعلم النسب من السلف ليستدل بذلك على شرف هذا العلم، فسمى عددًا من الصحابة، ثم سمى ثلاثة من التابعين:

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٣/ ٣٠١.

(٢) روى عنه سماعًا في الأموال ص٣٠ في مسألة من مسائل النسب، وروى عنه في موضع آخر ص٣٥، وروى عنه في جزءه الحديثي المنشور مفردًا خبرًا من أخبار العرب، وهو الخبر الثاني في الجزء، وأما في غريب الحديث فأكثر عنه وعددت له نحوًا من ١٥ موضعًا، وأما في كتاب الأمثال فروى عنه في أكثر من ٣٠ موضعًا.

(٣) مجلة العرب الجزء ٥، ٦، ذو القعدة وذو الحجة، سنة ١٤١٣هـ. رقم الصفحة ٢٩٣.

سعيد بن المسيب، وابنه محمد بن سعيد، والزهري، ثم قال: «في جماعة من أهل الفضل والفقه والإمامة كمحمد بن إدريس الشافعي، وأبي عبيد القاسم بن سلام، وغيرهما»[١]، وإنما سماهما دون غيرهما ممن هو في طبقتهما وقبلهما من علماء النسب المختصين به المقدَّمين فيه؛ لأن هذا العلم يشرف بإضافته إليهما وإلى أضرابهما من أهل الفضل والفقه والإمامة، لا بإضافته إلى الأخباريين والمتهمين بالكذب من كبار النسابة، أو من ليس له خطر ولا مكانة.

ثامنًا: الآخذون عن أبي عبيد:

ولست أقصد هنا إلى ذكر كل من أخذ عنه وأفاد منه؛ فإنهم كثير يصعب حصرهم، ولو صنعت ذلك لعددت خلقًا كثيرًا، وإنما أريد أن أذكر صنفين من الآخذين عنه: **أحدهما: الآخذين عنه من الكبار**؛ فإن الأئمة الكبار إذا أخذوا عن عالم واعتنوا بالسماع منه كان ذلك رفعة في شأنه، لا سيما إذا أخذوا عنه بعد أن طار ذكرهم في الآفاق وصاروا علماء مذكورين في الناس. **والصنف الآخر: تلامذته المعتنون بعلمه المكثرون عنه.**

أما الصنف الأول:

فقد أخذ عنه من الكبار: أحمد بن حنبل، وابن معين، وابن المديني، سمعوا منه جميعًا كتابه في غريب الحديث.

فقد جاء أن أول من سمع كتاب غريب الحديث من أبي عبيد: يحيى بن معين[٢]، وجاء أيضًا أن علي بن المديني وعباسًا العنبري أرادا أن يسمعا غريب الحديث من أبي عبيد، فكان أبو عبيد يحمل كل يوم كتابه ويأتيهما في منزلهما فيحدثهما فيه[٣].

وقال محمد بن علي بن المديني: «خرج أبي إلى أحمد بن حنبل يعوده

---

(١) جمهرة أنساب العرب لابن حزم ١/ ٥.

(٢) تاريخ بغداد ١٤/ ٣٩٦.

(٣) تاريخ بغداد ١٤/ ٣٩٧.

وأنا معه، قال: فدخل إليه وعنده يحيى بن معين، وذكر جماعة من المحدثين، قال: فدخل أبو عبيد القاسم بن سلام، فقال له يحيى بن معين: اقرأ علينا كتابك الذي عملته للمأمون ـ غريب الحديث ـ، فقال: هاتوه. فجاءوا بالكتاب، فأخذه أبو عبيد، فجعل يبدأ يقرأ الأسانيد، ويدع تفسير الغريب، قال: فقال له أبي: يا أبا عبيد دعنا من الأسانيد نحن أحذق بها منك، فقال يحيى بن معين لعلي ابن المديني: دعه يقرأ على الوجه، فإن ابنك محمدًا معك، ونحن نحتاج أن نسمعه على الوجه، فقال أبو عبيد: ما قرأته إلا على المأمون، فإن أحببتم أن تقرءوه، فاقرءوه، قال: فقال له علي ابن المديني: إن قرأته علينا وإلا فلا حاجة لنا فيه، ولم يعرف أبو عبيد علي ابن المديني، فقال ليحيى بن معين: من هذا؟ فقال: هذا علي ابن المديني، فالتزمه وقرأه علينا، فمن حضر ذلك جاز أن يقول: حدثنا وغير ذلك فلا يقول»[١].

وأما الصنف الثاني:

فعلى رأسهم: **علي بن عبد العزيز البغوي**، واسمه: علي بن عبد العزيز بن المَرْزُبان بن سابور أبو الحسن، كان مجاورًا بمكة[٢]، وهو كاتب أبي عبيد في حياته، وراويته بعد وفاته وناشر كتبه، وكان معتنيًا بكتب أبي عبيد مقبلًا عليها.

جاء في أول مخطوطة كتاب الأمثال لأبي عبيد: «هي مكتوبة بخط علي بن عبد العزيز كاتب أبي عبيد وراويته»[٣]، ففي هذا أنه كان معروفًا بالرواية عن أبي عبيد، وأنه كان يقال له: كاتب أبي عبيد وراويته.

وهو قد كان شديد العناية بكتب أبي عبيد، يظهر ذلك بمقابلته كتب أبي عبيد، وقراءته بعض كتبه على بعض أهل العلم وتعليق زياداتهم عليها، وقد صنع ذلك في كتاب النسب، وكتاب الأمثال، ويأتي بيان ذلك عند ذكر مؤلفات أبي عبيد.

---

(١) تاريخ بغداد ١٤/ ٣٩٧.

(٢) تاريخ الإسلام للذهبي ٦/ ٨٧٢.

(٣) ص٣٣.

وفي روايته لكتاب الناسخ والمنسوخ قال: «سمعت بعض هذا الكتاب من أبي عبيد إملاء من باب الاستئذان إلى آخره، وسمعت الكتاب كله مرات على أبي عبيد، وسألته نروي عنك ما قرئ عليك؟ قال: نعم»[(١)]، ومراده بالسماع الثاني سماع قراءة؛ يعني: أن يُقرأ الكتاب عليه وهو يسمع، وأما السماع الأول فهو أن يملي أبو عبيد الكتاب وهم يكتبون، وباب الاستئذان يجيء في آخر الثلث الثاني من الكتاب، فقد أملى عليهم ثلثيه تقريبًا.

وروى من كتبه الموجودة اليوم: الأموال، والأمثال، والغريب المصنف، وغريب الحديث، وفضائل القرآن، والناسخ والمنسوخ، والنسب، والخطب والمواعظ[(٢)]، وهي كل المطبوع له اليوم من الكتب المصنفة ولم يبق إلا الطهور، والإيمان، وروى من كتبه الأمهات مما لم يطبع: القراءات[(٣)]، والنكاح[(٤)].

قال ابن حبان عن علي بن عبد العزيز: «وراق أبي عبيد»[(٥)]، وقال ابن أبي حاتم عنه: «نزيل مكة، صاحب أبي عبيد القاسم بن سلام، كتب إلينا بكتب أبي عبيد وكان صدوقًا»[(٦)]، فوصفه بصحبة أبي عبيد، ووثقه. وقال ابن الجزري المقرئ: «شيخ مسند ثقة، روى الحروف عن أبي عبيد القاسم بن سلام، قال الداني: **وهو أجل أصحابه وأثبتهم فيه** من أهل ثغورِ بَغَو[(٧)] بناحية خراسان انتقل إلى مكة ولزم أبا عبيد حتى مات»[(٨)].

وهو مع ذلك قد كان صدوقًا ثقةً مأمونًا في الرواية، قال الدارقطني:

---

(١) هذا ليس في النسخة المطبوعة، لكنه في بعض نسخ الكتاب. انظر: فهرسة ابن خير الأشبيلي ص٤٤.

(٢) انظر: مقدمة الخطب والمواعظ ص٧٨.

(٣) أسند ابن خير الأشبيلي في فهرسته كتاب القراءات من طريقه ص٢٤.

(٤) ذكر ذلك ابن حجر في المعجم المفهرس ص٧٢، وهو يرويه بإسناده.

(٥) الثقات ٨/ ٤٧٧.

(٦) الجرح والتعديل ٦/ ١٩٦.

(٧) الظاهر أنه أراد البلدة التي ينسب إليها البغوي، وهي يقال لها: بغ، بدون واو، ويقال: بغشور، بليدة تقع بين هَرَاة ومرو الروذ. انظر: معجم البلدان لياقوت ١/ ٤٦٧ ـ ٤٦٨.

(٨) غاية النهاية في طبقات القراء ١/ ٥٤٩.

«ثقة مأمون»[(١)]، وتقدم قول ابن أبي حاتم: إنه صدوق[(٢)]، وقال أبو البركات كمال الدين الأنباري: «كان عالمًا باللغة»[(٣)]، وقال السيوطي: «شيخ الحرم ومصنف المسند»[(٤)].

وممن روى عنه: ابن المنذر في «الأوسط» وغيره، والطحاوي في «شرح المشكل» و«شرح المعاني»، والعقيلي في كتابه الضعفاء.

وأبو القاسم البغوي يكون ابنَ أخيه؛ فإنه أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز بن المرزبان بن سابور، وقد نبَّه على ذلك الذهبي وغيره، وقد روى عنه وذكر أنه عمه[(٥)]، **وأحمد بن منيع البغوي** الذي خرَّج له أصحاب الكتب الستة يكون جدَّ أبي القاسم البغوي لأمه، وكانت له به عناية.

ومنهم: ابن زنجويه، حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله، الأزدي الخراساني، من أهل نسا، وزنجويه لقب أبيه، وهو من أجلِّ أصحاب أبي عبيد وأفقههم وأعلمهم بالحديث، خرَّج له النسائي وأبو داود في سننهما، وهو أيضًا من شيوخ إبراهيم الحربي، والبخاري، ومسلم، وابن جرير، وغيرهم[(٦)]، وكان أبو عبيد يثني عليه، ويقول: «ما قدم علينا من فتيان خراسان مثل ابن شبُّويه وابن زنجويه»[(٧)]، وقال عنه أبو حاتم البستي: «هو الذي أظهر السُّنَّة

---

(١) تاريخ الإسلام للذهبي ٦/ ٧٨٢.

(٢) وأما قول الذهبي في تاريخ الإسلام ٦/ ٧٨٢: «حسن الحديث وليس بحجة»، فلا أدري ما هو؛ فإن الرجل معروف بالرواية وقد وثقه الدارقطني، وقال ابن أبي حاتم: صدوق، ولم يتكلم فيه أحد في صدقه وإتقانه، إنما تكلم فيه من تكلم لأخذه الأجر على التحديث، ثم إن الذهبي في سير أعلام النبلاء، قال: «الإمام الحافظ الصدوق»، ثم سرد نحو ترجمته في تاريخ الإسلام، ثم لما جاء الموضع الذي نقلت منه تلك العبارة من تاريخ الإسلام قال محلها: «حسن الحديث» ولم يقل: «وليس بحجة»، فكأنه رجع عن ذلك، ومعلوم أنه ألف السير بعد تأليفه التاريخ، والله أعلم.

(٣) نزهة الألباء في طبقات الأدباء ص١٦٤.

(٤) طبقات الحفاظ ص٢٧٨.

(٥) في كتابه معجم الصحابة، يقول: حدثني عمي علي بن عبد العزيز. انظر: ٣/ ٥٣٠، ٤/ ٤٢٠.

(٦) وقد سمع من: النضر بن شميل، وجعفر بن عون، ويزيد بن هارون، ومحمد بن يوسف الفريابي، وعبد الله بن صالح كاتب الليث، وبعض هؤلاء من شيوخ أبي عبيد، وله من المؤلفات: الترغيب والترهيب، وكذلك كتاب الأموال يعد في مؤلفاته، توفي عام ٢٥١هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٢/ ١٩.

(٧) تاريخ بغداد ٩/ ٢٦.

بنسا». وهو قد روى عن أبي عبيد كتابه الأموال قراءة عليه، وعمل عليه مستخرجًا يعرف بالأموال لابن زنجويه. وقال ابن يونس: «كُتِبَ عنه عن أبي عبيد القاسم بن سلام كتبه المصنفة»[1].

ومنهم: محمد بن موهب أو وهب المسعري أو المسعودي، روى عنه كتاب الناسخ والمنسوخ، والنسب، والغريب المصنف[2].

وقد اختلف في اسمه ونسبه اختلافًا كثيرًا لم أتبين وجه الصواب فيه[3]،

---

(١) تاريخ ابن يونس ٢/ ٦٥.

(٢) أما الناسخ والمنسوخ فذكر ابن خير الأشبيلي في فهرسته ص٤٤: أنه يروي كتاب الناسخ والمنسوخ من أوجه كثيرة أسندها في فهرسته وكانت كلها من طريق علي بن عبد العزيز البغوي إلا واحدًا من طريق محمد بن موهب المسعري، والناسخ والمنسوخ الموجود اليوم برواية علي بن عبد العزيز.

وأما كتاب النسب فذكر ابن خير في فهرسته ص٢٠٦: أنه يروي كتاب النسب من طريق محمد بن وهب المسعودي، وهو الرجل نفسه؛ فإن إسناد ابن خير في الكتابين ينتهي إلى محمد بن محمد بن عبد السلام الخشني، عن أبيه، عن محمد هذا.

وأما الغريب المصنف فوقع في آخر بعض النسخ المخطوطة للكتاب خبر مسند إلى شمر، قال: «سمعت غريب المصنف لأبي عبيد من المسعري وموسى بن خاقان عن أبي عبيد». انظر: الغريب المصنف تحقيق الدكتور الداوودي ٢/ ١٣٩٦.

(٣) فقيل في اسمه: محمد بن موهب المسعري، وذلك في رواية ابن خير لكتاب الناسخ والمنسوخ من طريقه، وتقدم ذكر ذلك في الهامش السابق.

وقيل: محمد بن وهب المسعودي، وذلك في رواية ابن خير لكتاب النسب من طريقه وتقدم ذكر ذلك، وأيضًا في الخبر الذي يروى عنه عن أبي عبيد أنه قال: «مكثت في تصنيف هذا الكتاب أربعين سنة»، يعني: كتاب الغريب، فيذكرون هذا الخبر عن محمد بن وهب المسعودي، وممن ذكره الخطيب في تاريخ بغداد ١٤/ ٣٩٦، وأبو محمد اليافعي في مرآة الجنان ٢/ ٦٣، وابن كثير في البداية والنهاية ١٠/ ٣٢٠.

وقيل: محمد بن وهب المسعري، هكذا سماه أبو بكر الزبيدي الأشبيلي في طبقات النحاة واللغويين ص٢٠٦.

وبعضهم يقول: المسعري حسب، وذلك في رواية شمر عنه عن أبي عبيد كتاب الغريب المصنف وتقدم ذكر ذلك.

وقيل: علي بن محمد بن وهب المسعري، هكذا سماه ياقوت الحموي في معجم الأدباء ٤/ ١٨٥٨، ولولا أنه ذكر أنه صاحب أبي عبيد، ولم يذكر أحدًا باسم محمد بن وهب، لقلت إنه رجل آخر، ولعله تابع ابن النديم، فقد وقع في الفهرست لابن نديم ص٩٧ لما عدَّ أصحاب أبي عبيد: «والمشعري واسمه علي بن محمد بن وصب»، ولا شك أن هذا تصحيف، وربما الذي كتبه ابن النديم هو على الوجه الذي نقله ياقوت. =

ولم أجد له ترجمة تذكر[1].

ومنهم: عبد الله بن جعفر بن أحمد بن يحيى العسكري، يروي كتاب الإيمان لأبي عبيد[2]، ذكره أبو سليمان محمد بن عبد الله ابن زبر الربعي فيمن مات في سنة إحدى وثمانين ومائتين[3]، وقال مغلطاي في «إكمال التهذيب»: «توفي ببغداد سنة ثمان ومائتين يروي عن أبي عبيد وغيره قاله مسلمة في كتاب الصلة»[4]، وقوله: «ثمان» تصحيف، والصواب: «ثمانين» لما تقدم من كلام ابن زبر الربعي، ولأنه لو كان كذلك لما روى كتاب أبي عبيد؛ فإنه يكون قد توفي قبل أبي عبيد بكثير! ولم أجد في ترجمته أكثر من هذا.

ومنهم: أحمد بن القاسم، عرَّفه الخطيب البغدادي بقوله: «أحمد بن القاسم صاحب أبي عبيد القاسم بن سلام، حدَّث عن أبي عبيد، وعن أبي عبد الله أحمد بن حنبل أشياء كثيرة من مسائله»[5]، وتبعه على هذا النعت ابن أبي يعلى في الطبقات، وذكر طرفًا من مسائله عن أحمد[6]، ولم أجد في ترجمته أكثر من ذلك[7].

= وقيل: علي بن محمد بن وهب المسعدي، قال القفطي في إنباه الرواة ٣/ ٢٦٣: «المسعدي اللغوي الراوي، ونسبه أشهر من اسمه، واسمه علي بن محمد بن وهب، صحب أبا عبيد القاسم بن سلام، وعرف به، وروى عنه»، والقفطي كذلك ينقل عن ابن النديم، فلعله تابعه في تسميته عليًّا.

(١) ممن ترجم له: أبو بكر الزبيدي الأشبيلي في طبقات النحاة فذكره في الطبقة الرابعة من نحويي الكوفة ص٢٠٦، واكتفى بذكر اسمه مجردًا، وياقوت الحموي في معجم الأدباء ٤/ ١٨٥٨ واكتفى بذكر اسمه وأنه صاحب أبي عبيد، وذكره ابن النديم في أصحاب أبي عبيد في الفهرست ص٩٧، والقفطي في إنباه الرواة ٣/ ٢٦٣، وتقدم نقل كلامه في الهامش السابق.

(٢) وقع في المطبوع من كتاب الإيمان لأبي عبيد في صدر الكتاب ص٩: «حدثنا أبو يعقوب إسحاق بن أحمد بن يحيى العسكري صاحب أبي عبيد القاسم بن سلام هذه الرسالة وأنا أسمع، قال أبو عبيد»، وهذا تصحيف، والصواب ما في المعجم المفهرس لابن حجر ص٥٢؛ فإنه روى هذا الكتاب بإسناده، وآخره: «أنبأنا أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم الأذرعي، أنبأنا عبد الله بن جعفر بن أحمد العسكري عنه».

(٣) ذكر ذلك في كتابه تاريخ مولد العلماء ووفياتهم ٢/ ٦٠٦.

(٤) نقله عنه مغلطاي في إكمال التهذيب ٧/ ٢٨٨.

(٥) تاريخ بغداد ٥/ ٥٧٣.

(٦) ١/ ٥٥.

(٧) ووجدت القاضي عياض في الإلماع ص٢٤٢ روى خبرًا من طريقه ونعته بصاحب أبي عبيد أيضًا.

ومنهم: **محمد بن يحيى بن سليمان بن يزيد المروزي أبو بكر**، الذي يروي كتاب الطهور المطبوع اليوم، وابن عدي في الكامل يروي عنه عن أبي عبيد[(١)]، والطبراني يخرج في كتبه من طريقه، وقال الخطيب: «كان ثقة، وذكره الدارقطني فقال: صدوق»[(٢)]، توفي عام ثمان وتسعين ومائتين[(٣)].

ومنهم: **أبو الحسن علي بن عبد الله بن سنان الطوسي**، الذي يروي الغريب المصنف، وهو كان من علماء الكوفة وأعيانها[(٤)].

ومنهم: **ثابت بن عمرو بن حبيب**، ذكروا أنه كان ورّاقًا لأبي عبيد صاحبًا له، وأنه روى كتبه كلها، وأنه كان قد قرأ عليه اختياره في القراءة[(٥)].

ومنهم: **ثابت بن أبي ثابت**[(٦)]، يروي كتاب الأمثال لأبي عبيد، رواه من

---

(١) انظر: الكامل لابن عدي ٤/ ١١٠، ٥/ ٤٦١، ٧/ ٢٠٤، ٨/ ٣٧٢، ٩/ ١٩٣.

(٢) تاريخ بغداد ٤/ ٦٦٨.

(٣) تاريخ بغداد ٤/ ٦٦٨، وتهذيب التهذيب ٩/ ٥١٠.

(٤) انظر ترجمته في: معجم الأدباء لياقوت ٤/ ١٧٧٩ ولم يذكر تاريخ وفاته.

(٥) انظر: الفهرست لابن نديم ص٩٧، ومعجم الأدباء لياقوت ٢/ ٧٧٢، وغاية النهاية لابن الجزري ١/ ١٨٨، ولم أجد له ترجمة موسعة.

(٦) ثمة رجلان يذكران يقال لهما: ثابت بن أبي ثابت يرويان عن أبي عبيد:

أحدهما: ثابت بن أبي ثابت أبو محمد اللغوي، واختلف في اسم أبيه، فقيل: محمد. وقيل: سعيد، وهو من أثبت أصحاب أبي عبيد، قال الزبيدي: كان من أمثل أصحاب أبي عبيد، وقال القفطي: ثابت أثبت أصحاب أبي عبيد فيما أخذه عنه. لقي فصحاء العرب، وأخذ النحو عن كبار النحويين، وله كتاب خلق الإنسان الفرق، والرجز، والوحوش، وغير ذلك. انظر: إنباه الرواة ١/ ٢٩٦، ومعجم الأدباء ٢/ ٧٧١.

والآخر: ثابت بن أبي ثابت اسم أبيه عبيد العزيز، له كتاب خلق الإنسان، يروي عن أبي عبيد، وعلي بن المغيرة الأثرم، واللحياني، وأبي نصر أحمد بن حاتم، وسلمة بن عاصم، وغيرهم، روى عنه أبو الفوارس داود بن محمد صاحب ابن السكيت، وابن عبد العزيز بن ثابت. وهو من أهل العراق جليل القدر موثوق يعرف بوراق أبي عبيد. انظر: معجم الأدباء ٢/ ٧٧٢.

وتبع السيوطيُّ ياقوتَ الحموي في بغية الوعاة ١/ ٤٨١، ثم قال: «وأنا أظنه الذي قبله، وجاء الخلاف في اسم أبيه»، وما أقرب ما قال السيوطي، فإنه أن يكون رجلان اسمهما سواء، وكنية أبيهما سواء، ولكليهما كتاب في خلق الإنسان، وكلاهما مختص بأبي عبيد معروف بالرواية عنه، ويقوي ما قاله السيوطي أن القفطي في إنباه الرواة ذكر واحدًا فقط، وأبو بكر الأشبيلي في طبقات النحويين ص٢٠٥ كذلك لم يذكر إلا واحدًا، وكذلك أبو المحاسن التنوخي في تاريخ العلماء النحويين ص١٩٦ لم يذكر إلا واحدًا، وأبو بكر الأشبيلي والتنوخي لا يذكران اسم أبيه.

طريقه أبو عبيد البكري[١] ذكر ذلك في أول كتابه فصل المقال في شرح كتاب الأمثال[٢].

ويحتمل أن يكون هو الذي قبله[٣].

ومنهم: **البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود**، صاحب كتاب فتوح البلدان؛ فإنه روى عنه في كتابه هذا فأكثر، وكثير مما رواه عنه موجود في كتابه الأموال، فلعله سمعه منه، وكذلك روى عنه في كتابه أنساب الأشراف وأكثر، يروي عنه أحاديث، وبعض أخبار العرب، وأنسابهم، وأمثالهم.

تاسعًا: بلاغته وبيانه:

قال بعض أهل زمان أبي عبيد: «لم يكن عند أبي عبيد ذلك البيان، إلا أنه إذا وضع وضع»[٤]، وكأنه أراد البيان بالكلام من المنطوق؛ لقوله: «إلا أنه إذا وضع وضع»؛ يعني: وضع الكتب وتأليفها، فمن الناس من يكون بلسانه عي، ويكون مع ذلك قلمه بليغًا فصيحًا، وهذا معروف في الناس، وكتب أبي عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ شاهدة على جودة بيانه وفصاحته.

وقد جاء خلاف هذا من الثناء عليه، فروي أن رجلًا سأل أحمد مسألة،

---

(١) تأتي ترجمة أبي عبيد البكري عند ذكر كتاب الأمثال لأبي عبيد.

(٢) فصل المقال للبكري ص٤.

(٣) فإنه قد تقدم في ترجمة ثابت بن أبي ثابت أنه قد اختلف في اسم أبيه على ثلاثة أقوال، قيل: محمد، وقيل: سعيد، وقيل: عبد العزيز، فإذا كان اسم أبيه على هذا القدر من الاحتمال فقد يكون هو ثابت بن عمرو بن حبيب، فقد وجدت ابن الجزري في غاية النهاية في طبقات القراء ١/١٨٨ قال في ترجمة ثابت بن عمرو بن حبيب: «ثابت بن أبي ثابت هو ثابت بن عمرو بن حبيب بن أبي ثابت أبو محمد وراق أبي عبيد»، فكنّا أباه بأبي ثبت، وكناه هو بأبي محمد، ونعته بوراق أبي عبيد! وهذا كله موافق لما تقدم في ترجمة ثابت أبي ثابت، والله أعلم.

(٤) أسنده أبو بكر الأشبيلي في طبقات النحويين ص١٩٩ إلى أبي عبد الملك مروان بن عبد الملك، قال: سمعت الصاغاني يقول: سمعت أبا عبيد، ثم ذكر خبرًا، ثم قال: سمعت أبا إسحاق يقول، وذكر الخبر، ولم أعرف أبا إسحاق، وإن كان الراوي عنه مروان هذا فهو يروي عمن سمع من أبي عبيد؛ كعباس الدوري، وغيره، وإن كان الصاغاني فهو يروي عمن في طبقة أبي عبيد، وياقوت الحموي في معجم الأدباء ٥/٢١٩٩ جعله من كلام إسحاق بن راهويه، ولكن علقه من غير إسناد، ويحتمل أن يكون ما في طبقات النحويين تصحيف، فيكون الكلام لإسحاق.

فقال: «ائت أبا عبيد، فإن له بيانًا لا تسمعه من غيره»، قال الراوي: فأتيته، فشفاني جوابه، فأخبرته بقول أحمد، فقال: «ذاك رجل من عمال الله، نشر الله رداء عمله، وذخر له عنده الزلفى، أما تراه محببًا مألوفًا، ما رأت عيني بالعراق رجلًا اجتمعت فيه خصال هي فيه، فبارك الله له فيما أعطاه من الحلم والعلم والفهم»(١).

عاشرًا: مؤلفاته:

وكتب الرجل أدل شيء على مكانه في العلم، فأذكر مؤلفات أبي عبيد وأعرف بها تعريفًا يسيرًا لا سيما المطبوعة منها.

وقد قسمت مؤلفاتِه أقسامًا ثلاثة: المطبوعة، وما ذكر أنه مخطوط ولم يطبع، والمؤلفات سوى ذلك. وذكرت في آخر قسم الكتب المطبوعة ما طبع منسوبًا لأبي عبيد وليس له.

القسم الأول
المؤلفات المطبوعة

وهي عشرة كتب: غريب الحديث، والغريب المصنف، والأموال، والطهور، والناسخ والمنسوخ، وفضائل القرآن، والإيمان، والخطب والمواعظ، والأمثال، والنسب.

هذه كتبه المطبوعة اليوم، ونشر له أيضًا جزء حديثي لطيف جدًّا، يأتي الكلام عليه بعد الكلام على هذه المؤلفات.

١ ـ غريب الحديث:

وهو من أشهر كتبه وأجلّها، وهو أم كتب غريب الحديث وأنفسها، ولما ألفه أبو عبيد صار لا يكاد يذكر شيء من كتب الغريب مما ألفه الناس قبله، ولا يكاد يؤلف شيء بعده إلا على جهة التذييل على كتابه والاستدراك عيله؛

---

(١) رواه ابن الجوزي في مناقب أحمد ص١٥٢ ـ ١٥٣.

ككتابي ابن قتيبة والخطابي، أو على جهة الاختصار والتهذيب والجمع لما كتبه أبو عبيد مع ما كتب بعده.

وسأنقل طرفًا مما ينبه على منزلة هذا الكتاب، ثم أُبيِّن ما ظهر لي من طريقة أبي عبيد في تأليفه هذا الكتاب وما جمع فيه.

ومما يبين لك عناية أبي عبيد بتحصيل غريب الحديث، أنه لما ذكر حديثًا فيه: (أو تحتفئوا بقلا)، ذكر عن الأصمعي أنه لم يعرفها، ثم ذكر أنه سأل عنها أبا عمرو فلم يعرفها، وأنه سأل أبا عبيدة فلم يعرفها أيضًا، ثم ذكر أنه بلغه عن أبي عبيدة أنه تأولها على وجه ذكره، وذكر عن الهيثم بن عدي أنه أخبره أنه سأل عنها أعرابيًّا فلم يعرفها وقال: لعلها كذا وكذا[(١)]. فانظر كيف عنايته وبحثه وتنقيبه؟!

وقال ابن درستويه ـ عبد الله بن جعفر ـ: «وكتاب غريب الحديث، أول من عمله أبو عبيدة معمر بن المثنى، وقطرب، والأخفش، والنضر بن شميل، ولم يأتوا بالأسانيد، وعمل أبو عدنان النحوي البصري كتابًا في غريب الحديث، ذكر فيه الأسانيد، وصنفه على أبواب السنن والفقه إلا أنه ليس بالكبير، فجمع أبو عبيد عامة ما في كتبهم، وفسره، وذكر الأسانيد، وصنف المسند على حدته، وأحاديث كل رجل من الصحابة والتابعين على حدته، وأجاد تصنيفه، فرغب فيه أهل الحديث، والفقه، واللغة، لاجتماع ما يحتاجون إليه فيه»[(٢)].

وقال ابن قتيبة بعد أن ذكر أمثلة لألفاظ غريبة وردت في بعض الحديث: «وقد كان تعرف هذا وأشباهه عسيرًا فيما مضى على من طلبه لحاجته إلى أن يسأل عنه أهل اللغة ومن يكمل منهم ليفسر غريب الحديث، وفتق معانيه وإظهار غوامضه قليل، فأما زماننا هذا فقد كفي حملة الحديث فيه مؤنة التفسير والبحث بما ألفه أبو عبيد القاسم بن سلام ثم بما ألفناه في هذا بحمد الله.

---

(١) انظر: غريب الحديث ١/١٨٨.

(٢) تاريخ بغداد ١٤/٣٩٤.

وقد كنت زمانًا أرى أن كتاب أبي عبيد قد جمع تفسير غريب الحديث وأن الناظر فيه مستغن به. . .»[١].

وقال الخطابي بعد أن ذكر الحاجة إلى التأليف في غريب الحديث: «فكان أول من سبق إليه ودلَّ من بعده عليه: أبو عبيد القاسم بن سلام، فإنه قد انتظم بتصنيفه عامة ما يحتاج إلى تفسيره من مشاهير غريب الحديث، فصار كتابه إمامًا لأهل الحديث، به يتذاكرون، وإليه يحتكمون. . . ثم انتهج نهجه ابن قتيبة. . . وبقيت بعدهما صبابة للقول فيها متبرض توليت جمعها وتفسيرها. . . وكان ذلك مني بعد أن مضى علي زمان وأنا أحسب أنه لم يبق في هذا الباب لأحد متكلم، وأن الأول لم يترك للآخر شيئًا، وأتكل مع ذلك على قول ابن قتيبة حين يقول في آخر الخطبة من كتابه: وأرجو أن لا يكون بقي بعد هذين الكتابين من غريب الحديث ما يكون لأحد فيه مقال»[٢]. وقول الخطابي: «فكان أول من سبق إليه»، يعني به: السبق في جودة التأليف والجمع؛ لأنه ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ذلك مما ألف من كتب الغريب: كتاب أبي عبيدة، والأصمعي، وقطرب، والنضر بن شميل، وهؤلاء كلهم قبل أبي عبيد، وذكر أيضًا: غريب الحديث لإبراهيم الحربي، وأبي معاذ المروزي، وشمر بن حمدويه، والباجدائي، وأحمد بن الحسن الكندي، ثم نقد هذه الكتب فقال:

«إلا أن هذه الكتب على كثرة عددها إذا حصلت كانت كالكتاب الواحد؛ إذ كان مصنفوها لم يقصدوا بها مذهب التعقب كصنيع القتبي في كتابه، إنما سبيلهم فيها أن يتوالوا على الحديث الواحد فيعتوروه فيما بينهم ثم يتبارون في تفسيره، يدخل بعضهم على بعض، ولم يكن من شرط المسبوق منهم أن يفرج للسابق عما أحرزه، وأن يقتضب الكلام في شيء لم يفسر قبله على شاكلة ابن قتيبة وصنيعه في كتابه الذي عقب به كتاب أبي عبيد، ثم إنه ليس لواحد من هذه الكتب التي ذكرناها أن يكون شيء منها على منهاج كتاب

(١) غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ١٥٠.

(٢) غريب الحديث للخطابي ١/ ٤٧.

أبي عبيد في بيان اللفظ وصحة المعنى وجودة الاستنباط وكثرة الفقه، ولا أن يكون من شرح ابن قتيبة في إشباع التفسير وإيراد الحجة وذكر النظائر والتخلص للمعاني، إنما هي أو عامتها إذا انقسمت وقعت بين مقصر لا يورد في كتابه إلا أطرافًا وسواقط من الحديث ثم لا يوفيها حقها من إشباع التفسير وإيضاح المعنى، وبين مطيل يسرد الأحاديث المشهورة التي لا يكاد يشكل منها شيء ثم يتكلف تفسيرها ويطنب فيها، وفي بعض هذه الكتب خلل من جهة التفسير، وفي بعضها أحاديث منكرة لا تدخل في شرط ما أنشئت له هذه الكتب، وكتاب شمر أشفها وأوفاها، وفي الكتابين مندوحة عن كل كتاب ذكرناه قبل إذ كانا قد أتيا على جماع ما تضمنه من تفسير وتأويل، وزادا عليه فصارا أحق به وأملك له. . . ولابن الأنباري من وراء هذا مذهب حسن في تخريج الحديث وتفسيره، وقد تكلم على أحاديث معدودة وقع إلي بعضها»[(١)].

وقد اشتهر كتاب أبي عبيد هذا في حياته وسمعه الكبار، وتقدم ذكر سماع ابن معين وأبي عبيد وأحمد لهذا الكتاب.

وقال عبد الله ابن الإمام أحمد: «عرضت كتاب غريب الحديث لأبي عبيد على أبي فاستحسنه، وقال: جزاه الله خيرًا»[(٢)]، وقال: «كتب أبي كتاب غريب الحديث الذي ألفه أبو عبيد أولًا»[(٣)]. ثم إن أبا عبيد زاد فيه بعد ذلك، فقال أبو داود: «قلت لأحمد: كتابة كتاب الغريب الذي وضعه القاسم بن سلام؟ قال: قد كثَّره جدًّا، يشغل الإنسان عن معرفة العلم، لو كان تركه على ما كان أولًا»[(٤)]، وهذا فيه أن أبا عبيد **ألف غريب الحديث مرتين**، وأن الذي كتبه أحمد هو الإخراج الأول للكتاب.

وأما طريقة أبي عبيد في تأليفه هذا الكتاب،

فاعلم أولًا أن الغريب الذي يورده أبو عبيد في كتابه في الجملة على **نوعين**:

---

(١) غريب الحديث للخطابي ١/ ٥٠.

(٢) تاريخ بغداد ١٤/٣٩٦.

(٣) تاريخ بغداد ١٤/٣٩٦.

(٤) مسائل أحمد لأبي داود ص٣٧٥.

أحدهما: ما كانت الغرابة فيه من جهة لفظه، بأن يكون فيه لفظة غريبة من وحشي اللغة، فيورد الخبر بإسناده ثم يتكلم عنها ويفسرها ثم يذكر المعنى المراد بجملة الخبر بعد بيان هذا الحرف الغريب.

والآخر: ما كانت الغرابة فيه من جهة النظم، بأن تكون ألفاظه معروفة المعنى لكنها بهذا النظم عسيرة الفهم؛ كقول عمر لرجل: «للمنخرين للمنخرين»، وكقوله: «نعم المرء صهيب لو لم يخف الله لم يعصه»[1].

والنوع الأول فيما يظهر هو الأكثر في كتابه، وأما **النوع الآخر** فهو أقل منه.

وفي كتابه **نوع ثالث** لكنه نادر جدًّا، وهو أن يكون الخبر واضحًا مفهوم المعنى لكنه مشكل؛ كاستحباب عمر رضي الله عنه لقضاء رمضان في عشر من ذي الحجة، وكراهية علي ذلك، فلم استحب عمر ذلك؟ ولم كرهه علي رضي الله عنه[2]؟ فهذا لا غرابة فيه من جهة حروفه ولا نظمه، ولكنه مشكل المعنى والعلة فقط.

ونوع رابع أندر منه وهو أن يورد حديثًا فيه تفسيره ثم يكتفي بذلك ولا يعلق عليه شيئًا، وهذا لعله إنما له مثال واحد.

وغريب الحديث لأبي عبيد وإن كان المراد به شرح غريب الحديث من جهة المعنى واللفظ، إلا أن فيه من غريب الحديث من جهة الإسناد والرواية قدر كبير، وكثير من هذه الغرائب بلا أسانيد، ولا تكاد تجدها في كتب

---

(١) ذكره أبو عبيد في غريب الحديث ٤/ ٢٨٤ وفسره بأن مراده أن صهيبًا يطيع الله حبًّا له لا مخافة عقابه، فلو لم يكن عقابٌ يخافه ما عصى الله أيضًا.

وهذا الأثر لم أجده مسندًا، وقال الملا علي قاري في الأسرار المرفوعة ص٣٧٢: «اشتهر في كلام الأصوليين وأصحاب المعاني وأهل العربية فبعضهم يرويه عن عمر وبعضهم يرفعه، قال السخاوي: ورأيت بخط شيخنا يعني العسقلاني أنه ظفر به في مشكل الحديث لابن قتيبة ولم يذكر له ابن قتيبة سندًا... وقال السبكي في شرح التلخيص: لم أرَ هذا الكلام في شيء من كتب الحديث لا مرفوعًا ولا موقوفًا ولا عن النبي عليه الصلاة والسلام ولا عن عمر مع شدة التفحص عنه... وقال العراقي: لا أصل لهذا الحديث ولم أقف له على إسناده قط في شيء من كتب الحديث وبعض النحاة ينسبونه إلى عمر بن الخطاب من قوله ولم أرَ إسنادًا إلى عمر».

(٢) انظر كلام أبي عبيد في هذه المسألة في: غريب الحديث ٤/ ٢٨٨.

الحديث المسندة، أما إذا أسند الحديث فغالبًا أنه معروف ليس بغريب.

قال إبراهيم الحربي: «في كتاب أبي عبيد غريب الحديث ثلاثة وخمسون حديثًا ليس لها أصل، قد علَّمت عليها في كتاب السروي، منها: أتت امرأة النبي ﷺ وفي يدها مناجد، ونهى النبي ﷺ عن لبس السراويلات المخرفجة، وأتى النبي ﷺ أهل قاهة، وقال عمر للنبي ﷺ: لو أمرت بهذا البيت فسفر، وعن النبي ﷺ أنه قال للنساء: «**إذا جعتن خجلتن، وإذا شبعتن دقعتن**»»[1].

وخرَّج الخطيب في موضع آخر من تاريخ عن إبراهيم الحربي قال: «كتاب غريب الحديث فيه أقل من مائتي حرف سمعت، والباقي قال الأصمعي، وقال أبو عمرو. وفيه خمسة وأربعون حديثًا لا أصل لها، أتي فيها أبو عبيد من أبي عبيدة معمر بن المثنى»[2].

وهذا الكتاب وإن كان في أصله كتاب لغة وبيان لمعاني الحديث، إلا أنه محتو على كثير من الكلام في الفقه والشرع، وينقل فيه نصوصًا عن محمد بن الحسن الشيباني في معاني الأحاديث وفقهها بالسماع منه، ويكثر أيضًا فيه عن أشياخه من الأئمة كابن عيينة، وابن مهدي، ويحيى بن سعيد.

وربما استطرد فذكر اختلاف الفقهاء ومذاهب أهل الحجاز والعراق واحتجاجهم، وهذا ليس بالقليل، بل هو قدر لا بأس به، وإن كان إلى حجم الكتاب يسيرًا.

وهنا فائدة، وهي أن أبا عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ إذا قال في كتبه: أبو عمرو، فهو الشيباني، وإذا أراد أبا عمرو بن العلاء فإنه يبين ذلك، وكذلك الأمر في كلام الأزهري صاحب تهذيب اللغة، والله أعلم.

ولهذا الكتاب طبعتان مشهورتان:

إحداهما: طبعة مجمع اللغة العربية، في خمس مجلدات، وسادس للفهارس، شرعوا في طباعته عام ١٤٠٤هـ وفرغوا منه عام ١٤١٩هـ، بتحقيق

---

(١) أسنده الخطيب في تاريخ بغداد ١٢/٥٣٢.

(٢) تاريخ بغداد ١٤/٤٠٣.

الدكتور: حسين محمد شرف، ومراجعة جماعة من أهل العلم، منهم الدكتور عبد السلام هارون.

وهي طبعة متقنة جدًّا، سالمة من الخطأ والتصحيف، تامة.

والطبعة الأخرى: طبعة دائرة المعارف العثمانية بالهند، في أربع مجلدات، طبعت سنة ١٣٨٤هـ، وفيها نقص من جهة أسانيد الأحاديث؛ لأنهم اعتمدوا على مخطوطة مهذبة من غريب الحديث، حذف المهذب فيها الأسانيد، وغيَّر بعض العبارات ليستقيم له الكلام، واستعانوا بنسخ أخرى أصلية، ووضعوا زياداتها في الحاشية.

وطبعة المجمع تغني عن هذه، والله أعلم.

وللكتاب مختصر مطبوع لأبي علي الحسين بن أحمد الإستراباذي، قال في أوله: «سألتم ـ أعزكم الله ـ اختصارَ غريب الحديث الذي ألفه أبو عبيد القاسم بن سلام البغدادي رَحِمَهُ اللهُ عن الأسانيد وما يتكرر فيه من الألفاظ والأخبار ليسهل حفظه ولا يصعب ضبطه، وذكرتم أن مختصري هذا الكتاب منهم من قصد المعاني الفقهية والمقاصد الشرعية، ومنهم من قصد العربية والألفاظ اللغوية، فأحببتم الجمع بينهما ليكون أجمع فوائد وأكثر منافع، فأجبتكم إلى ذلك مستعينًا بالله، والله خير معين، وهو حسبي ونعم الوكيل»، وفي آخره تاريخ تمام تأليفه: في صفر سنة أربع [وسبعين أو ستين] وأربعمائة».

وعليه **تعقب لابن قتيبة**، سماه: إصلاح غلط أبي عبيد في غريب الحديث، طبعته دار الغرب بلبنان ١٤٠٣هـ.

وعليه مؤلفات كثيرة غير أنها لم تطبع[1].

---

(١) توسع في ذكرها الدكتور رمضان عبد التواب في مقدمة تحقيقه لكتاب: الخطب والمواعظ لأبي عبيد ص٥٠.

٢ ـ الغريب المصنف:

وهو كتاب نفيس جليل القدر معلوم المحل من كتب المعاجم والغريب، استمد منه كثير ممن ألف بعده في الغريب ومعاجم اللغة، والمطبوع منه اليوم يروى عنه من طريقين: من طريق أبي الحسن الطوسي، وعلي بن عبد العزيز البغوي.

قال الأزهري في مقدمة تهذيب اللغة: «أخبرني المنذري، عن الحسن المؤدب، أن المسعري أخبره، أنه سمع أبا عبيد يقول: كنت في تصنيف هذا الكتاب أربعين سنة أتلقف ما فيه من أفواه الرجال، فإذا سمعت حرفًا عرفت له موقعًا في الكتاب بت تلك الليلة فرحًا. قال: ثم أقبل علينا فقال: أحدكم يستكثر أن يسمعه مني في سبعة أشهر![1].

وأخبرني أبو بكر الإيادي عن شمر أنه قال: ما للعرب كتاب أحسن من مصنف أبي عبيد.

واختلفت أنا إلى الإيادي في سماعه سنتين وزيادة، وكان سمع نسخته من شمر بن حمدويه، وضبطه ضبطًا حسنًا، وكتب عن شمر فيه زيادات كثيرة في حواشي نسخته، وكان يُمكنني من نسخته وزياداتها حتى أعارض نسختي بها، ثم أقرأها عليه وهو ينظر في كتابه»[2].

وجاء في آخر بعض نسخ الكتاب: «قال أبو عبيد: أنا في تأليف كتاب الغريب ـ يعني: المصنف ـ منذ خمسون [كذا] سنة»[3].

وقال إبراهيم الحربي: «ليس لأبي عبيد كتابٌ مثل الغريب المصنف».

وصنيع أبو عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه هذا يشبه صنيعه في كتاب الأمثال له، فإنه قد استفاد في هذين الكتابين ممن سبقه إلى التأليف فيهما، فمن الكتب

---

(١) هذا الخبر ليس فيه تسمية الكتاب، ولكن الأزهري قد ذكره في كتاب الغريب المصنف، وإسناد الأزهري عال، وهو أعرف من غيره من بكتب أبي عبيد، وأكثر المترجمين يذكرون هذا الخبر في شأن غريب الحديث لأبي عبيد.

(٢) تهذيب اللغة ١/١٨.

(٣) مقدمة محمد المختار العبيدي في تحقيقه للغريب المصنف ١/١٦.

المؤلفة في هذا الباب: المصنف لأبي عبيدة، غريب المصنف والجيم كلاهما لأبي عمرو الشيباني، وجملة كتب للأصمعي صنفها في أبواب من الغريب، والصفات للنضر بن شميل، وغيرها، وهؤلاء الذين سميت كلهم من شيوخ أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ.

وموضوع الكتاب الأصلي: هو ذكر الألفاظ الغريبة، وبيان المراد بها، وقد صنفه على الكتب والأبواب على حسب المعاني، إلا أنه قد تضمن في أثناء ذلك أبوابًا ليست من هذا الموضوع، بل هي في علوم اللغة الأخرى، وربما لا يخطر ببال المتصفح للكتاب أن يجد هذه الأبواب فيه، ويأتي سردها إن شاء الله.

وهذا بيان موجز لمحتوى الكتاب:

فقد اشتمل الغريب المصنف على ثمانية وعشرين كتاب، وقريبًا من ألف باب، وهذه أسماء كتبه مرتبة على حسب ذكرها في الكتاب: (١ ـ خلق الإنسان، ٢ ـ النساء، ٣ ـ اللباس، ٤ ـ الأطعمة، ٥ ـ الأمراض، ٦ ـ الخمر، ٧ ـ الدور والأرضين، ٨ ـ الخيل، ٩ ـ السلاح، ١٠ ـ الطيور والهوام، ١١ ـ الأواني من القدور وغيرها، ١٢ ـ الجبال، ١٣ ـ الشجر والنبات، ١٤ ـ المياه وأنواعها والقني وغيرها، ١٥ ـ النخل، ١٦ ـ السحاب والأمطار، ١٧ ـ الأزمنة والرياح وغيره، ١٨ ـ أمثلة الأسماء، ١٩ ـ أمثلة الأفعال، ٢٠ ـ الأضداد، ٢١ ـ مكارم الأخلاق، ٢٢ ـ الأسماء المختلفة للشيء الواحد، ٢٣ ـ القتال ونحوه، ٢٤ ـ الإبل، ٢٥ ـ الغنم، ٢٦ ـ الوحش، ٢٧ ـ السباع، ٢٨ ـ الأجناس)، وكل هذه يسميها كتبًا، إلا مكارم الأخلاق، والقتال، فقال فيهما: أبواب مكارم الأخلاق، وأبواب القتال.

والأبواب المندرجة تحت هذه الكتب مناسبة لها جدًّا، متسقة معها في الغالب، إلا في ثلاثة كتب: كتاب الخمر، وكتاب الأضداد، وأبواب القتال، فإنه لم يذكر في كتاب الخمر إلا بابًا واحدًا في الخمر، وسائر الأبواب لا ارتباط لها بالخمر البتة، بل هي أبواب شتى لا يجمعها جامع، وكذلك في كتاب الأضداد تمامًا، وكذلك في أبواب القتال، إنما ذكر بابين في القتال، ثم

ذكر جملة أبواب كثيرة جدًّا لا ارتباط لها بالقتال، وهذا يخالف عادة المصنف في عامة كتابه هذا من ارتباط عناوين الأبواب بالكتب ارتباطًا واضحًا في الجملة.

ومن الكتب والأبواب التي لم تجر على نسق الكتاب [والعزو إلى طبعة المختار العبيدي]:

باب نوادر الأسماء (١/ ٣٤٨)، وباب نوادر الأفعال (١/ ٣٦٠) ذكرهما في آخر كتاب الأواني، وذكر فيهما جملة من الأسماء الغريبة والأفعال الغريبة وبيَّن المراد بها.

وكتاب أمثلة الأسماء (١/ ٥١٣ ـ ٥٦٦)، وكتاب أمثلة الأفعال (١/ ٥٦٧ ـ ٦٢٠)، فإنه يذكر في الكتاب الأول في كل باب من أبوابه تصريفًا من تصاريف الأسماء؛ كفُعَالة، وفَعُولة، ثم يذكر ما جاء من الأسماء التي تكلمت بها العرب على هذا الوزن، وكذلك صنع في الكتاب الثاني في الأفعال، وليس شرطه في هذين الكتابين أن لا يورد إلا الأحرف الغريبة، بل يورد فيها أحرفًا غريبة يفسرها، ويورد فيها أيضًا أحرفًا ليست كذلك ويكتفي بسردها، كما في: «باب فِعْلٍ وفَعَل»، فإنه لم يفسر شيئًا من الألفاظ التي ذكرها فيه، وإنما اكتفى بسردها.

ومما ذكره في كتاب أمثلة الأسماء: باب مفعول بمعنى فاعل (١/ ٥٦٣).

ومما ذكره في كتاب أمثلة الأفعال: باب الدال والذال (١/ ٦٠٩)، وذكر فيه الكلمات التي تنطق بالدال أحيانًا وبالذال أحيانًا أخرى، مثل: خردلت اللحم وخرذلته، بمعنى قطعته.

وذكر في كتاب الأفعال: باب اختلاف الأفعال باختلاف المعاني (١/ ٦٠٩ ـ ٦١٦) ذكر فيه الأفعال التي يختلف معناها باختلاف نطقها، مثل: قنَع قنوعًا إذا سأل، وقنِع قناعة إذا رضي. ثم أتبعه بباب اختلاف الأفعال باتفاق المعاني (١/ ٦١٦ ـ ٦١٨) وذكر فيه الأفعال التي لا يختلف معناها باختلاف نطقها، بل لا يختلف معناها باختلاف بعض حروفها، مثل: لبط به، ولبج به، كلاهما بمعنى إذا رمى بنفسه الأرض. ثم أتبعه باب يَفْعِل ويَفْعُل من ذوات

الياء والواو (١/ ٦١٩)، وذكر فيه الأفعال التي هي على هذين الوزنين، فتنطق تارة بالواو وتارة بالياء.

وكتاب الأضداد (١/ ٦٢٢ ـ ٦٣٥) ذكر فيه الأضداد، وهي أن تكون الكلمة تنطق على وجه واحد في معنيين متضادين؛ كقولهم: ناهل، يراد به العطشان، ويراد به الذي شرب حتى روي!

ثم ذكر بإثر كتاب الأضداد (٢/ ٦٤٧ ـ ٦٨٩) جملة كثيرة من الأبواب في علوم اللغة، وجمع فيها جمعًا حسنًا، وهذه الأبواب هي: باب المقلوب، وباب المبدل من الحروف، وباب المحوَّل من المضاعف، وباب الاتباع، وباب التذكير والتأنيث، وباب الحروف التي فيها لغتان بمعنى، وباب الحروف التي فيها ثلاث لغات بمعنى، وباب الحروف التي فيها أربع لغات بمعنى، وباب الحروف التي فيها اختلاف اللغات والمعاني، وباب ما دخل من غير لغات العرب في العربية، وباب ما خالفت العامة فيه لغات العرب من الكلام، وباب إعراب أسماء الناس، وباب الاسمين يضم أحدهما إلى صاحبه فيسميان جميعًا به، وباب الاسمين يكون أحدهما مع صاحبه فيسمى باسم صاحبه ويترك اسمه، وباب الزيادات في الأسماء من غير حروفها، وباب الهمز، وباب ما يهمز من الحروف وما لا يهمز، وباب ما ترك فيه الهمز وأصله الهمز، وباب مصادر الأفعال بالجسد من الضرب وغيره، وباب أسماء المصادر التي لا تشتق منها أفعال، وباب المصادر في العدد.

وأيضًا: باب إدخال الصفات بعضها على بعض، وباب إدخال الصفات وإخراجها، وباب الأيمان وما أشبهها، وباب عيوب الشعر، وباب ما يقال في القوافي من الأسماء، وهذه الأبواب الخمسة جاءت في بعض النسخ بإثر الأبواب التي تقدم ذكرها آنفًا، وجاءت في بعض النسخ بإثر أبواب مكارم الأخلاق.

ومن الأبواب التي هي أيضًا ليست من موضوع الغريب: باب اللغات في الأفعال بمعنى (٢/ ٧٠٧).

وكتاب الأسماء المختلفة للشيء الواحد (٢/ ٧١١) ذكر فيه جملة من

الأبواب، يرسم للمعنى من المعاني بابًا، ثم يذكر فيه الألفاظ التي تدل عليه، فيقول مثلًا: باب العطية، ثم يذكر أسماءها، فهو قصد في هذا الكتاب إلى جمع الألفاظ المترادفة الدالة على معنى واحد.

ومن هذه الأبواب أيضًا: باب ما يقال فيه: ذات كذا (٢/ ٧٣٨). وباب ما يقال فيه: فَعَل نَفْسَه (٢/ ٧٣٨)، جمع فيه ما وقع على هذا الوزن؛ كقولهم: بطرت عيشك، وغبنت رأيك، وسفهت نفسك.

فهذا ما تحصَّل لي من الأبواب التي ليست على معنى بيان الغريب من الألفاظ.

ومما لم يجر فيه المؤلف على منهجه في عامة الكتاب: كتاب الأجناس، وهو آخر كتاب في الغريب المصنف، سرد فيه ١٧٩ بابًا، لم يرتبها على معنى بعينه، ولم يسم بابًا من هذه الأبواب باسم، وإنما يقول: باب، ثم يذكر أحرفًا كثيرة ترجع إلى مادة واحدة، فتجد الباب الأول في مادة: (عرض)، والثاني في مادة: (عقل)، والثالث: (عقب)، والرابع: (شفف)، والخامس: (حول)، وهكذا.

عناية العلماء بالكتاب[1]:

تقدم أن الغريب المصنف من الشهرة بالمحل الظاهر وإفادة أهل العلم منه كثيرة جدًّا، وكان لبعضهم عناية خاصة به، فممن شرحه: أبو العباس المرسي (٤٦٠هـ)، وشرح أبياته: أبو محمد يوسف السيرافي (٣٨٥هـ)، وأبو عبيد البكري (٤٨٧هـ)، وسمى كتابه: صلة المفصول في شرح أبيات الغريب، وممن اختصره أو هذبه: ابن سيده (٤٨٥هـ) فذكروا له: تقريب غريب المصنف، وابن المرضي، أبو بكر محمد بن علي اللخمي (٦٥١هـ)، وأبو يحيى، محمد به رضوان الوادي آشي (٦٥٧هـ)، والخطيب التبريزي.

وذكر عن جماعة من أهل العلم منهم ابن سيده أنهم كانوا يحفظون كتاب الغريب المصنف!

---

(١) لخصت هذا من مقدمة تحقيق الغريب لصفوان عدنان داوودي.

نقد الكتاب:

كتاب الغريب كتاب ضخم اجتهد أبو عبيد في جمعه واستقصاء مادته، فمثل هذا الكتاب في حجمه وتقدم تأليفه لا يسلم من الغلط، وفي قصة أبي عبيد حين مر بدار إسحاق بن إبراهيم الموصلي فقال: إن أبا عبيد أخطأ في كذا وكذا من الحروف، كان من جواب أبي عبيد أن قال: «ما هذا بكثير، في الكتاب عشرة آلاف حرف مسموعة، فغلط فيها بهذا ليسير، لعلي لو نوظرت عنها لاحتججت فيها»، وفي رواية قال: «مائة ألف حرف»، قال أبو بكر الزبيدي الأشبيلي: «ولما اختلفت هاتان الروايتان في العدد، أمرني أمير المؤمنين رضي الله عنه بامتحان ذلك، فعددت ما تضمن الكتاب من الألفاظ، فألفيت فيه سبعة عشر ألف حرف وتسعمائة وسبعين حرفًا»[1].

وقد انتقدت أحرف من الكتاب في حياة أبي عبيد ثم بعد وفاته وألفت في ذلك رسائل استقصى ذكرها صفوان عدنان داوودي في مقدمة تحقيقه للغريب ١/ ٣٠ ـ ٣٥ وقال في آخر ذلك: «والحق أن الكتاب فيه بعض الأوهام والأخطاء وقليل من التصحيفات، وأحيانًا ينسب أبياتًا إلى غير قائليها، لكن نسبة الخطأ إلى الصواب قليلة جدًّا لا تقدح في الكتاب ولا تنقص مكانته، وفي «الصحيحين البخاري ومسلم» بعض الرواة تكلم بهم ولم يقدح ذلك في الصحيحين، وقد بيَّنّا كل ذلك في تعليقاتنا على الكتاب، وأوضحنا الخطأ من الصواب»[2]، وقد صنع فهرسًا آخر الكتاب جمع فيه ١٣٦ وهمًا وتصحيفًا وانتقادًا أورد عليه، وكثير منها اعتمد فيه على كتاب التنبيهات لعلي بن حمزة البصري، ولكن لم يوافقه عليها جميعًا، بل بعضها ينتصر فيها لأبي عبيد.

طبعات الكتاب:

قبل ذكرها يحسن التنبيه إلى أن الغريب المصنف له مخطوطات كثيرة

---

(١) طبقات النحويين لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأشبيلي ص٢٠٢.

(٢) ١/ ٣٤.

جدًّا، ذكر منها الدكتور رمضان عبد التواب في مقدمة تحقيقه ثماني عشرة مخطوطة، ولأجل هذا تجد أن اثنتين من الطبعات الثلاث الكاملة للكتاب لم يرجع واحد من المحققين فيها لما رجع إليه الآخر من المخطوطات!

وللكتاب ثلاث طبعات كاملة، وواحدة ناقصة، أما الطبعات الكاملة:

فإحداها: بتحقيق: محمد المختار العبيدي، نشرته دار سحنون بتونس، والمجمع التونسي للعلوم، قبل عام ١٤١٦هـ. وجاء في ثلاثة أجزاء في مجلدين.

ورجع في تحقيقه إلى ثلاث نسخ، اثنتين منهما قديمتان، إحداهما كتبت عام ٣٨٤هـ والأخرى عام ٤٠٠هـ.

والثانية: من تحقيق مركز الدراسات والبحث بمكتبة نزار مصطفى الباز، ونشرتها مكتبة نزار مصطفى الباز سنة ١٤١٨هـ.

ورجعوا في تحقيقه إلى نسختين مخطوطتين فقط، ولكن النسختان اللتان رجع إليهما محققوا دار الباز لم يرجع العبيدي إلى واحدة منهما، فيكون لتحقيقهم قيمة من هذا الوجه.

والثالثة: بتحقيق الدكتور صفوان عدنان داوودي، طبعت بدار الفيحاء بدمشق وبيروت، في مجلدين.

وطبعته لها فضل على الطبعتين قبلها من وجهين: أنه اعتمد على خمس نسخ خطية، واحدة منها مما اعتمد عليه العبيدي في تحقيقه، وواحدة مما اعتمد عليه محققوا طبعة الباز، ونسختهم الأخرى استعان بها ولم يعتمد عليها، وزيادة النسخ المخطوطة مظنة تجويد نص الكتاب. وأنه مع ذلك اجتهد في توثيق كثير من النقول الموجودة في كتاب أبي عبيد عن كتب أهل العلم قبله مما هو مطبوع؛ ككتاب الجيم للشيباني، والنوادر لأبي زيد، ونحو هذه الكتب، وهذا مفيد جدًّا في ضبط متن الكتاب. ثم إنه قدم له بمقدمة حسنة جدًّا، جزاه الله خيرًا. وكان قد نشر جزءًا من هذا التحقيق في أربعة أعداد من مجلة الجامعة الإسلامية، وهي الأعداد (١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤).

وأما الطبعة الناقصة فهي بتحقيق: د. رمضان عبد التواب، نشره مكتب الثقافة الدينية بالقاهرة، عام ١٩٨٩م.

وقدم له بدراسة مطولة في قريب من ٢٦٠ صفحة، ثم طبع جزءًا من الكتاب يجيء في ١٤٠ صفحة، وقد عانى في طبع الكتاب جدًّا، ولا أدري أحققه كله ولم يطبع إلا بعضه، أو لم يحقق إلا هذا الجزء اليسير. والجزء الذي طبعه هو الكتاب الأول: خلق الإنسان فقط، من أصل عشرين كتابًا.

وقد وقف بعض المحققين على أجزاء من الكتاب فتوهمه تأليفًا مستقلًّا ونشره مفردًا، وذلك قبل طبع الكتاب، وكان هذا من اثنين:

أحدهما: الدكتور: حاتم الضامن، طبع كتاب السلاح من كتاب الغريب المصنف، وهو قد توهمه تأليفًا مستقلًّا لأبي عبيد؛ لأن ذلك كان منه قبل طبع الغريب المصنف كاملًا[1]، وجاء نص الكتاب في ٢٥ صفحة تقريبًا، نشرته مؤسسة الرسالة، والطبعة الثانية منه التي وقفت عليها كانت عام ١٤٠٥هـ.

والآخر: لويس بويجس، نشر كتاب النعم والبهائم والوحش والسباع والطير والهوام وحشرات الأرض، في جامعة لايبزك الألمانية عام ١٩٠٨م الموافق: ١٣٢٥ ـ ١٣٢٦هـ، ونص الكتاب جاء ١٢٠ صفحة تقريبًا.

٣ ـ الأموال:

وهو من أنفس كتبه في الفقه، وهو كتاب جامع حافل بالأحاديث والآثار من أقوال الصحابة والتابعين وأقوال الأئمة، وفيه نفس فقهي عالٍ، في مناقشة الأقوال والاحتجاج لها والترجيح بينها، وهو رَحِمَهُ اللَّهُ ممن يبسط الكلام بسطًا، ويطول الكلام بحيث يستوفي بيانه، وهو يشبه في ذلك ابن جرير، وإن كان

---

(١) وهو قد كان حريصًا أن لا يقع في مثل هذا الوهم، لأنه نبه في المقدمة ص٩ على أن بعضهم نسب إلى أبي عبيد كتابًا بعنوان: ما خالفت العامة فيه لغات القبائل، وأن الصواب فيه أنه ليس بكتاب مستقل، بل فصل من كتاب الغريب المصنف. والمحقق على كل حال معذور لا شك في وهمه هذا؛ لأن الكتاب لم يكن طبع بعد، ولعله لم يتيسر له الوقوف على مخطوطات الكتاب ليتحقق من ذلك، ثم إنه قد وقف له على ثلاث مخطوطات لكتاب السلاح مفردًا، وهذا يقوي أنه كتاب مفرد.

ابن جرير أشد بسطًا للكلام منه. وكتابه هذا أبلغ كتبه في ذلك، ثم يليه: الناسخ والمنسوخ، ثم الطهور، ويكفيك لتعلم صدق هذا أن تنظر في كلامه على زكاة الحلي[1]، وكيف حرر القول فيها وأجاد.

وعنايته في تصنيف هذا الكتاب ظاهرة جدًّا، وهي فوق عنايته في تصنيف الناسخ والمنسوخ والطهور، يظهر ذلك بأمرين: إتقانه التبويب والتقسيم بما هو ظاهر، ونشاطه في رواية الأخبار والكلام عليها حتى إنه ليسند كثيرًا من أقوال مالك والليث وأبي حنيفة ولم يصنع هذا في كتابيه الآخرين.

وقال ابن درستويه عن كتاب الأموال: «كتابه في الأموال من أحسن ما صنف في الفقه وأجوده»[2].

وأما قول إبراهيم الحربي: «وأضعف كتبه كتاب الأموال، يجيء إلى باب فيه ثلاثون حديثًا وخمسون أصلًا عن النبي ﷺ فيجيء بحديث بحديثين يجمعهما من حديث الشام، ويتكلم في ألفاظهما»[3]، فلعله يصدق على بعض الأبواب إن كان صوابًا، وإلا فإن أبا عبيد مستكثر من الرواية، ثم هو يبسط الكلام على الآثار والأحاديث التي يوردها، ويذكر الخلاف واحتجاج أهل العلم ويناقش أقوالهم وأدلتهم، ولا يقتصر على الكلام على ألفاظها كما يوهم إبراهيم الحربي في كلامه، لا سيما في قسم أبواب الزكاة فإنه أشبع الكلام فيها جدًّا.

وموضوع كتاب الأموال: هو الأموال التي يليها الإمام، وهي ثلاثة: الفيء، والغنيمة، والزكاة. وهذا بيِّن في كلام أبي عبيد، وقد قدم أبو عبيد لكتابه بأبواب كالتمهيد لكتابه، ثم قال: «كتاب سنن الفيء والخمس والصدقة، وهي الأموال التي تليها الأئمة للرعية»[4]، ثم شرع في أبواب الكتاب،

---

(١) الأموال ص٥٣٧ ـ ٥٤٦.

(٢) تاريخ بغداد ١٤/ ٣٩٤.

(٣) تاريخ بغداد ١٤/٤٠٣.

(٤) ص٣٤.

والخمس يعني به: خمس الغنيمة، والصدقة يعني بها: الزكاة.

وأختم بفائدة، وهي: أن أبا عبيد ألَّف كتابه الأموال بعد تأليفه غريب الحديث، ذكر ذلك الأزهري[1].

الأموال لابن زنجويه:

وكان ممن أخذ كتاب «الأموال» عن أبي عبيد أيضًا: أبو أحمد، حميد بن مخلد بن قتيبة، المعروف بابن زنجويه، وتقدم الكلام على مكانه من أبي عبيد ومن العلم بالحديث والسُّنَّة، وهو قد أخذ كتاب الأموال قراءة على أبي عبيد، كما قال هو في كتابه الأموال: «قرأت على أبي عبيد القاسم بن سلام ـ وكل شيء أحدثه عنه في هذا الكتاب فهو قراءة عليه ـ . . .»[2]، فلما قرأ كتاب الأموال على أبي عبيد عمل عليه كتابًا أشبه ما يكون بالمستخرج.

وكان عمله في هذا المستخرج أن يروي الآثار والأحاديث الواردة في هذا الكتاب عن شيوخ أبي عبيد أنفسهم، فقد شارك أبا عبيد في جماعة من الشيوخ؛ كعبد الله بن صالح كاتب الليث، وسعيد بن أبي مريم، وهشام بن عمار، وغيره، أو عن شيوخٍ في طبقتهم، فإن لم يتهيأ له ذلك روى الخبر من طريق أبي عبيد، وكل هذه الأوجه الثلاثة متقاربة في وجودها في الكتاب، وربما زاد شيئًا يسيرًا من الأحاديث والآثار على ما ذكره أبو عبيد، وهذا قليل، وإنما ظهر بوضوح في أول الأبواب.

وأما في فقه الأبواب والكلام على الأحاديث والآثار فلا يزيد على نقل كلام أبي عبيد، إلا في ثلاثة مواضع فقط تكلم ورجح خلاف ما اختاره أبي عبيد. ويزيد شيئًا يسيرًا في تفسير بعض الغريب الذي يكون في المرويات. وما ينقله ابن زنجويه من كلام أبي عبيد ربما يكون فيه زيادة يسيرة أو نقص يسير على ما في كتاب أبي عبيد المطبوع، وابن زنجويه قد قرأ الكتاب على أبي عبيد فربما عرض لأبي عبيد الزيادة والنقص في تأليفه.

---

(١) تهذيب اللغة ٧/ ١٠٧ مادة: (خلط).

(٢) الأموال لابن زنجويه ١/ ٩٠.

وهنا تنبيه مهم، وهو أنه يستعان بكتاب ابن زنجويه في إصلاح بعض التصحيفات الواقعة في مطبوع الأموال لأبي عبيد، ولم أر أحدًا ممن حقق الكتاب صنع ذلك مع أهميته، وقد أفدت من هذا في مواضع واستعنت به في حل بعض الإشكالات.

وأما تسمية الكتب والأبواب فلم يخرج عن تصنيف أبي عبيد إلا في بابين طويلين قسمهما إلى عدة أبواب.

وهذا الذي ذكرته من منهج ابن زنجويه في كتابه هو في خمسة أسداس الكتاب الأولى تقريبًا، في أول الأبواب، وفي كتاب الفيء، وكتاب فتوح الأرضين عنوة، وكتاب افتتاح الأرضين صلحًا، وكتاب العهود التي كتبها النبي ﷺ، وكتاب مخارج الفيء، وكتاب أحكام الأرضين، وكتاب الخمس، وأول كتاب الصدقة إلى ما قبل جماع الأموال التي تخرج من الأرض، وأما هذا الباب وما بعده، فإن منهج ابن زنجويه تغير في هذا السدس الأخير من الكتاب، فصار لا ينقل عن أبي عبيد إلا يسيرًا جدًّا، فلم أجده خرج خبرًا من طريقه إلا في موضعين، ولا نقل له كلامًا إلا في موضع واحد فقط! وصار في التبويب يحاكي أبا عبيد أحيانًا ولكنه يغير كثيرًا، ويقدم ويؤخر، ويزيد في الأبواب وينقص، وزاد أبوابًا كثيرة في زكاة الفطر لم يذكر أبو عبيد شيئًا منها، وأما في فقه الأحاديث والآثار فصار هو يتكلم بنفسه ولا ينقل عن أبي عبيد إلا في موضع واحد كما أسلفت، ولكنه في كثير من المواضع يتكلم بكلام يشبه كلام أبي عبيد جدًّا، حتى يوشك أن يكون حكاية لكلامه بالمعنى والمراد، وإن كان ليس نقلًا محضًا، بل هو كلام مستأنف منه، وفي كثير منه فوائد وزيادات وفقه حسن، وفي بعض الأبواب لم يتكلم فيها أبو عبيد أصلًا وتكلم ابن زنجويه فيها بكلام حسن.

وهذا التغير في منهجه في السدس الأخير من الكتاب يحتمل أنه كان لأجل أن سماعه للكتاب من أبي عبيد كان جيدًا إلى هذا الموضع، وبعد ذلك ربما حصل له فوت كثير في السماع، ولا أقول لم يسمع كله؛ لأنه ذكر بعد ذلك أثرين من طريقه أحدهما صرح بسماعه منه، فكأنه كره أن يروي عنه شيئًا لم

يضبطه عنه فصار هو يتكلم بما يراه من فقه الباب، ويحتمل أنه عزم على إعادة النظر في كتابه، وأن يزيد فيه وينقص، ويجعله تأليفًا مستقلًّا لا كالمستخرج على كتاب أبي عبيد، ولكن لم يدرك أن يفعل هذا إلا في هذا الجزء من الكتاب، وهذا أقرب؛ لأنه زاد في الأبواب والآثار والكلام عليها كثيرًا، والله أعلم.

طبعات كتاب الأموال لأبي عبيد:

أشهر طبعات الكتاب أربع:

إحداها: التي بتحقيق: محمد حامد الفقي، وطبعتها المطبعة العامرة سنة ١٣٥٣هـ، ولم أقف عليها، ولكن ذكر الدكتور محمد عمارة أنها حققت على نسختين خطيتين.

والثانية: التي اعتى بها: محمد خليل هراس، وطبعتها مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ، ونشرتها دار الفكر أيضًا. ولم أقف على مقدمة خليل هراس، ولكن ذكر الدكتور محمد عمارة أن نص الكتاب منقول من طبعة محمد حامد الفقي. وهذه الطبعة هي الموجودة في المكتبة الشاملة، وهي طبعة حسنة لا بأس بها، وإن كان ما يأتي أجود منها.

والثالثة: التي بتحقيق: د. محمد عمارة، نشرتها دار الشروق، عام ١٤٠٩هـ.

والرابعة: التي بتحقيق: أبو أنس، سيد بن رجب، وتقديم: أبي إسحاق الحويني، نشرتها دار الفضيلة ودار الهدي النبوي، عام ١٤٢٨هـ، وهي في مجلدين.

وهاتان الطبعتان اعتمد المحقيقَين فيهما على ثلاث نسخ خطية، فتفضلان بذلك على طبعتي محمد حامد الفقي ومحمد خليل هراس. وتحقيق أبي أنس سيد بن رجب أجود من تحقيق محمد عمارة من وجهين: **أحدهما**: أن محمد عمارة نقل الأسانيد إلى الهامش! وهذا وإن كان قرّبه إلى غير المختص بعلوم الشريعة إلا أنه أفسد الكتاب، **والوجه الآخر**: عناية سيد بن رجب بالتخريج والتعليق على الكتاب، وهذا غير موجود في طبعة عمارة.

فأفضل طبعات الكتاب هي التي بتحقيق: سيد بن رجب جزاه الله خيرًا.

٤ ـ الطهور:

هذا الكتاب يرويه عن أبي عبيد: أبو بكر محمد بن يحيى بن سليمان المروزي، وهو من علماء الحديث وتقدم الكلام عليه، ولأبي بكر هذا زيادات كثيرة في كتاب الطهور لأبي عبيد، من المرفوعات والموقوفات، وهي ظاهرة لمن تأمل، ويأتي اسمه في الكتاب على أوجه، فتارة يقول الراوي عنه: قال محمد، وتارة: قال أبو بكر، وتارة: قال المروزي، وهو رجل واحد كما هو ظاهر. وكثيرًا ما يروي في زياداته عن رجلين: القواريري، وخلف بن هشام.

وقد نبَّه ابن حجر في «المعجم المفهرس»[١] على هذه الزيادات.

وللكتاب ثلاث طبعات:

إحداها: لسعد السعدني، نشرتها دار الصحابة بطنطا، عام ١٤١٣هـ.

والثانية: لمشهور بن حسن آل سلمان، نشرتها مكتبة الصحابة بجدة، ومكتبة التابعين، عام ١٤١٤هـ.

وهاتان الطبعتان قد صدرتا في وقتين متقاربين جدًّا فلم يطلع أحد المحققين على تحقيق الآخر، والطبعتان كلتاهما فيهما تصحيف لا بأس به، والظاهر أن سبب ذلك رداءة المخطوطة.

الثالثة: بتحقيق: أبي عبد الرحمٰن ياسر المتبولي، نشرتها دار الرسالة بالقاهرة، ١٤٣٤هـ وهذه خرجت حديثًا فلم أقف عليها إلا بعد قراءتي للكتاب من الطبعتين المتقدمتين، فوجدت المحقق قد صنع جداول في مقدمة تحقيقه ذكر فيها ما في الطبعتين السابقتين من سقط وتصحيف أفدت منها كثيرًا وأصلحت كثيرًا من المواضع المشكلة، فجزاه الله خيرًا.

والمحققون الثلاثة كلهم اعتمد على نسختين مخطوطتين ليس للكتاب مخطوطًا غيرهما يعرف.

---

(١) ص٥٩.

والمطبوع من الكتاب ناقص فيما يظهر؛ لأن أبا عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ بدأ بأبواب فضل الوضوء، ثم قال: ذكر أبواب السنن في عدد الوضوء ومقادير ماءه والسُّنَّة فيه. ثم ذكر هذه الأبواب، ثم قال: باب ذكر الماء وما في طهارته ونجاسته من السنن والآثار. وربما صواب العبارة: أبواب ذكر الماء... ثم ذكر أبوابًا في المياه وطهارتها ونجاستها، ثم قال: ذكر شرائع الوضوء في غسل مواضعه. ثم ذكر جملة أبواب في ذلك، ثم قال: جماع أبواب الأحداث الناقضة للوضوء، ثم لم يذكر إلا ثلاثة أبواب ذكر فيها الريح والرعاف فقط، وبقي مسائل مهمة كثيرة في نواقض الوضوء وبعضها مشكل والخلاف فيه مشهور كمس الذكر، والمرأة، وغسل الميت، ونحو ذلك، وتركه لها لا يناسب ـ البتة ـ ما سلكه في هذا الكتاب من سبيل البسط والاستقصاء، ثم إنه بقي في الطهور مواضيع أخرى لم يطرقها؛ كموجبات الغسل، وصفة الغسل، والتيمم، والمسح على الخفين، والاستنجاء، ونحو ذلك.

وأمر آخر، وهو أن الباب الأخير البتر فيه ظاهر؛ لأنه لم يذكر فيه إلا خمسة أخبار دون أن يعلق عليها بشيء، وهذا خلاف منهجه في سائر أبواب الكتاب قبل هذا الباب.

وأمر ثالث، وهو أنه قال في مسألة: «وهو يأتي في موضعه إن شاء الله»[(١)]، وليست هذه المسألة في الجزء المطبوع، وكذلك جاء ذكر القيء والقلس والقهقهة في الصلاة وخروج الدم في أواخر الجزء المطبوع فقال: «قد ذكرناها في مواضعها»[(٢)]، وليس بعد كلامه هذا إلا بابين ينتهي بهما المطبوع، ولم يذكر هذه المسائل قبل في هذا الكتاب، والله أعلم.

ولم ينبه على هذا واحد من المحققَين فلأجل هذا اجتهدت في بيانه، ثم إني وقفت على ما يفيد أن أبا بكر المروزي لم يسمع كتاب الطهور كاملًا عن

---

(١) ص٣٦٢.

(٢) ص٤٠٢.

أبي عبيد أصلًا، قال أبو الحسين ابن المنادي: «أبو بكر محمد بن يحيى بن سليمان المروزي الوراق، كان عنده بعض كتاب الطهارة عن أبي عبيد القاسم بن سلام»[1].

٥ ـ الناسخ والمنسوخ:

هذا الكتاب من كتب أبي عبيد التي بسط فيها الكلام وأكثر، لا سيما في الشطر الأول من الكتاب، فإنه لا يكاد تمر عليه مسألة خلافية إلا ويذكر حجة كل مذهب من مذاهب أهل العلم فيها، ثم يذكر المختار عنده وحجته التي صار بها إلى هذا القول، ويجيب عن أدلة الأقوال الأخرى، ويسند كل قول إلى من قال به من الصحابة والتابعين والأئمة بعدهم، وذلك في كثير من المسائل.

وهذا الكتاب وإن كان اسمه يذهب بوهم السامع إلى أنه كسائر الكتب المصنفة في الناسخ والمنسوخ، إنما يكون فيها ذكر الآية الناسخة والآية المنسوخة، والخلاف في ذلك إن كان، إلا أنه ليس كذلك على الحقيقة، بل هو يفارقها في **جملة أمور**:

أحدها: أنه مرتب على الأبواب، فابتدأ أولًا بالأبواب الفقهية، فابتدأها بالصلاة، وختمها بالأشربة والأطعمة، ثم ذكر بابًا في قيام الليل، ثم ذكر أبوابًا أخرى ليست من الفقه المصطلح عليه، وهي باب النجوى، وباب التقوى، وباب التوبة عند الموت، وباب مؤاخذة العبد بما في نفسه، وباب الإكراه في الدين، وباب الاستغفار للمشركين، ثم ختمها بباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. إلا أن الأبواب الفقهية كان لها الحظ الأكبر من الكتاب، فصفحات الكتاب: (٢٩٤) صفحة، وأبواب الفقه منه: (٢٥٨) صفحة، وأطولها وأشبعها في الكلام باب الصيام، وقد أحسن فيه أيما إحسان.

---

(١) أسنده الخطيب في تاريخ بغداد ٤/٦٦٨.

وأمر آخر: أنه أطال في ذكر الخلاف الفقهي في المسائل التي يعرض لها، وذكر أقوال أهل العلم وحججهم، وليس هذا بالمعهود في كتب الناسخ والمنسوخ، بل إنه في باب الصيام حين ذكر الاختلاف في قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ﴾ استوفى الكلام على أصحاب العذر في الفطر كلهم، فقسم الناس أربعة طوائف، وتكلم في كل طائفة بما يناسبها من ذكر الاختلاف والأحاديث الواردة فيها والآثار عن الصحابة والتابعين.

وفي الجملة فهو من أهم كتبه من جهة إبانته فيه عن اختياره وحجته عليه، والله أعلم.

وقد اعتنى به العلماء سماعًا ورواية، فممن رواه: محمد بن عبد السلام الخشني الحافظ المعروف، وأبو علي الغساني الجياني، وأبو عمر بن عبد البر الحافظ الفقيه الإمام، وأبو المطرف عبد الرحمٰن بن مروان القنازعي الذي له تفسير الموطأ[(١)].

وقد طبع هذا الكتاب بتحقيق: محمد بن صالح المديفر، طبعته مكتبة الرشد عام ١٤١٨هـ، وأصل التحقيق رسالة جامعية، وهو تحقيق حسن متقن، وهي طبعة جيدة تغني عما سواها، وكان قد طبع بتحقيق المستشرق: د.جون بيرتن. في إنجلترا عام ١٩٨٧م.

٦ ـ فضائل القرآن:

وهو كتاب جليل القدر، عظيم المنفعة، من أهم الكتب وأنفسها في هذا الباب، وهو من أوائل الكتب المصنفة في هذا الموضوع: (فضائل القرآن)، وهو موضوع قد حفل بالتصنيف، فممن ألف فيه: ابن أبي شيبة، وأحمد بن المعذل، وهشام بن عمار، وذكر بعضهم أن الشافعي كان له تأليف في هذا، ومن كتب الفضائل المطبوعة: فضائل القرآن للفريابي، وابن الضريس،

---

(١) روى ابن خير الأشبيلي في فهرسته الكتاب من طريقهم، وهو قد توسع في روايته ص٤٤ ـ ٤٥.

والنسائي، ثم للضياء المقدسي، وابن كثير، وغيرهم رحمهم الله ورضي عنهم، وأبواب فضائل القرآن موجودة أيضًا ضمن كثير من كتب السنن والجوامع والمصنفات؛ كمصنف ابن أبي شيبة، وعبد الرزاق، و«صحيح البخاري»، ومسلم، وسنن الترمذي، وغيرها.

واسم الكتاب الذي جاء في أوله: «**كتاب فضل القرآن، ومعالمه، وأدبه**».

وقد ابتدأه أبو عبيد رَحِمَهُ اللهُ بأبواب في فضل القرآن، والحث على تلاوته، والاستماع إليه، وتعلمه، وتعليمه ونحو ذلك، ثم ذكر سائر أبواب الكتاب وقسمها على **أربع جمل**:

الأولى: «جملة أبواب في قراء القرآن ونعوتهم وأخلاقهم»[1].

والثانية: «جماع أبواب في سور القرآن وآياته وما فيها من الفضائل»[2].

والثالثة: «جماع أبواب في إثبات القرآن في كتابه وتأليفه وإقامة حروفه»[3]، وهذه الجملة ذكر فيها أبوابًا في اختلاف حروف القرآن والمصاحف والقراءات.

والرابعة: «جماع أبواب في المصاحف، وما جاء فيها مما يؤمر به وينهى عنه»[4]. وذكر فيها بعض الأحكام المتعلقة بالمصاحف، بكتابتها، وحملها، والسفر بها، ونحو ذلك.

طبعات الكتاب:

أشهر طبعات الكتاب **طبعتان**:

إحداهما: التي بتحقيق الأستاذ: أحمد بن عبد الواحد الخياطي، طبعتها وزارة الأوقاف في المملكة المغربية، عام ١٤١٥هـ، في مجلدين.

---

(١) ص١١١ ـ ٢١٥.

(٢) ص٢١٦ ـ ٢٧٩.

(٣) ص٢٨٠ ـ ٣٨٨.

(٤) ص٣٨٩ ـ ٤٠١.

الطبعة الأخرى: بتحقيق: مروان عطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، طبعتها دار ابن كثير في دمشق، عام ١٤١٥هـ أيضًا! في مجلد واحد.

وكلا الطبعتين فيهما تحقيق وعناية وحسن إخراج، إلا أن الطبعة المغربية أجود وأتقن وأقل خطأ وتصحيفًا، وسبب ذلك ـ والله أعلم ـ أن المحقق اعتمد فيها على ثلاث نسخ خطية، بينما الطبعة الأخرى إنما اعتمدوا فيها على نسختين فقط، والمغربية فضلت عليها بنسخة محفوظة في برلين، قال عنها المحقق: خطها جميل واضح منظم، وكتبت فيها العناوين بلون مغاير، وذكر أن عليها بلاغات ومقابلات وقراءات وسماعات للكتاب، وقد ظهر أثر هذه النسخة على هذه الطبعة، فأصلح فيها كثيرًا من السقط والتصحيف الموجود في الأخرى، والله أعلم.

٧ ـ الإيمان

وعنوانه كاملًا: «كتاب الإيمان، ومعالمه، وسُننه، واستكماله، ودرجاته».

وهو كتاب نفيس مشهور، فيه تحقيق عالٍ وكلام نافع.

تكلم فيه في مواضيع أربعة: أن الإيمان قول وعمل، وأنه يزيد وينقص، والاستثناء في الإيمان، ثم الرابع ختم به الكتاب، وهو موضوع الأحاديث التي فيها ذكر بعض الذنوب مقرونة بنفي الإيمان، أو البراءة من صاحبها، أو وصفه بالكفر، أو الشرك، وتكلم عليها بكلام حسن محقق، وعقد لها بابين في آخر الكتاب.

وهذا الكتاب لم أقف له إلا على طبعة واحدة، وهي التي بتحقيق العلامة: محمد ناصر الدين الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد حققه على نسخة خطية واحدة، لكنها متقدمة قد كتبت سنة ٤٨٨هـ، إلا أن الشيخ ذكر أنها سيئة الخط كثيرة الخطأ وفيها سقط في غير موضع.

٨ ـ الخطب والمواعظ:

وهو أشبه ما يكون بكتب الزهد، بل هو منها، وهذا ظاهر في اسمه، وقد صنفه على مثل طريقة أحمد وأبي داود في كتابيهما في الزهد، فرتبه باعتبار من رويت عنهم هذه المواعظ والخطب، وابتدأ بالنبي ﷺ، ثم سائر الأنبياء ممن روي عنهم شيء من ذلك، ثم مواعظ الحكمة من سائر الكتب، ثم مواعظ الصحابة ومن بعدهم من التابعين، فذكر مواعظ أبي بكر، ثم عمر، ثم انقطع الكتاب.

والكتاب ناقص، ولعل هذا الموجود يبلغ نصفه أو قريبًا من ذلك، ودليل نقصه أن أبا عبيد عنون لمواعظ الصحابة والتابعين بقوله: «جماع مواعظ أصحاب رسول الله ﷺ ومن بعدهم من التابعين وغيرهم»، ثم لم يذكر إلا مواعظ أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فبقي من مواعظ الصحابة قدر كبير، ثم مواعظ التابعين، ثم مواعظ غيرهم من أهل العلم.

وقد طبع الكتاب بتحقيق: د. رمضان عبد التواب رحمه الله، وهو تحقيق متقن، يكاد يخلو من التصحيف تمامًا، وقد حشّا الكتاب بتراجم الرواة وتخريج الأحاديث والآثار، إلا أنه **يدخل عليه الخلل من جهة واحدة**، وهي: أنه حصل اختلاط في أوراق المخطوط لم يتنبه له المحقق، فنتج عنه أسانيد خاطئة في أثناء الكتاب، لا يمكن أن تستقيم أبدًا[(١)]، وبيان ذلك: أني كنت قد استشكلت بعض أسانيد الكتاب جدًّا وطال تفكري فيها، ثم تبينت أن بعضها إذا ألحق ببعض استقامت وصلحت وعلمت أن في أوراق المخطوط اختلاطًا ولا بد، وأكد ذلك عندي أن الأسانيد المختلطة هي لأخبار من مواعظ النبي ﷺ وقعت في أثناء مواعظ عمر رضي الله عنه، ثم لما وقفت على صورة من مخطوط الكتاب الذي اعتمد عليه المحقق، ورددت فيه النظر مرارًا في مدد متباعدة تبين لي وجه الصواب في ترتيبه، والمخطوط يقع في مائة ورقة

---

(١) هذا مع جودة المخطوط وتقدمه؛ فإنه منسوخ عام ٧٤٩هـ عن مخطوطة كتبت عام ٢٨٦هـ. انظر: مقدمة تحقيق الخطب والمواعظ ص٧٦، وهو حسن الخط، عليه تصحيحات بخط الناسخ وغيره.

وخمس ورقات، **والترتيب الصحيح** الذي أجزم بصحته بعد طول نظر حاصله: أن في المخطوط مجموعتين من الأوراق مكانهما خطأ، المجموعة الأولى هي: من الورقة (٩٧) إلى الورقة (١٠١)، ومكانها الصحيح أن تكون بعد الورقة الأولى مباشرة، والمجموعة الثانية من الورقة (٨٣) إلى الورقة (٩٠)، ومكانها الصحيح أن تكون بعد الورقة الثالثة، فيكون ترتيب الأوراق هكذا: (١) ثم (٩٧ ـ ١٠١) ثم (٢ ـ ٣) ثم (٨٣ ـ ٩٠) ثم الأوراق المتبقية.

وحتى ينتفع بهذا أذكر ما يقابله في المطبوع، فالورقة الأولى تنتهي بـ: «إبراهيم بن محمد بن» في ص٨٧، والورقة السابعة والتسعون تبدأ بـ: «يعقوب، قال: حدثنا علي بن عبد العزيز» ص٢٠٥، ثم تنتهي الورقة الأولى بعد المائة بـ: «وكان غير أيوب يزيد في إسناده فيقول: عن ابن سيرين عن» ص٢١٠، وتبدأ الورقة الثانية بـ: «عبد الرحمٰن بن أبي بكرة، عن أبيه» ص٨٧، فهذه الأوراق (٩٧ ـ ١٠١) إذا وضعتها بين الورقة الأولى والثانية استقام المتن في أولهما وآخرهما، ثم مكانها الذي أزيلت منه يستقيم فيه المتن أيضًا، فآخر الورقة السادسة والتسعين: «حدثنا أحمد بن» ص٢٠٥، وأول الورقة الثانية بعد المائة: «عثمان، عن عبد الله بن المبارك» ص٢١١، وهذه هي المجموعة الأولى.

وأما المجموعة الثانية: فتنتهي الورقة الثالثة بـ: «عن محمد بن كعب، أنه» ص٩٠، وتبدأ الورقة الثالثة والثمانون بـ: «قال لعمر بن عبد العزيز» ص١٩١، وتنتهي الورقة التسعون بـ: «حبيب بن أبي ثابت، عن» ص١٩٨، وتبدأ الورقة الرابعة بـ: «ميمون بن أبي شبيب» ص٩١، فإذا وضعت هذه المجموعة (٨٣ ـ ٩٠) بين الورقتين الثالثة والرابعة استقام المتن، ثم مكانها الذي أزيلت منه يستقيم فيه المتن أيضًا، فآخر الورقة الثانية والثمانين: «عن عبد الرحمٰن بن عبد الله» ص١٩٠، وأول الورقة الحادية والتسعين: «ابن سابط، قال» ص١٩٨، والله الموفق.

٩ ـ الأمثال:

وهو كتاب نفيس جامع، وهو من أنفس كتب الأمثال وأشهرها، وجاء في أوله:

«قال علي بن عبد العزيز كاتب أبي عبيد القاسم بن سلام: كتبت هذا الكتاب من نسخة أبي عبيد من خطه بيده، وعارضت بها حرفًا حرفًا، ثم قرأناه على أبي محمّد سلمة بن عاصم النحوي، صاحب الفراء[1]، فزادنا فيه أشياء ألحقتها في حواشي الكتاب، ثم قرأته على أبي عبد الله الزبير بن بكار[2]، وهو قاضي أهل مكة، فكتبت أيضًا ما زادنا فيه، ونسبت ذلك إليه، فوجدت خط أبي عبيد:

هذا كتاب الأمثال. وهي: حكمة العرب في الجاهلية والإسلام، وبها كانت تعارض كلامها فتبلغ بها ما حولت من حاجتها في المنطق، بكناية غير تصريح، فيجتمع لها بذلك ثلاثة خلال: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه. وقد ألفناها في كتابنا هذا على منازلها، ولخصنا صنوفها، وذكرنا المواضع التي يتكلم بها فيها، وتضرب عندها، وإسنادها إلى علمائها، واستشهدنا بنوادر الشعر عليها، أو على ما أمكن منها»[3].

وإنما نقلت هذا النص **لغرضين**:

أحدهما: ما فيه من بيان أن علي بن عبد العزيز ـ وهو من أخص تلامذة أبي عبيد ـ أضاف إلى الكتاب زياداتٍ لأبي محمد سلمة بن عاصم، وللزبير بن بكار.

---

(١) هو: سلمة بن عاصم النحوي من كبار أئمة العربية بالعراق، روى عن الفراء كتبه، وروى عنه إبراهيم الحربي، وثعلب، وهو ثقة مشهور، توفي عام ٣١٠هـ. انظر: تاريخ الإسلام ٥/٨٢٨، وإنباه الرواة ٢/٥٦.

(٢) هو: الزبير بن بكار بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير بن العوام، القرشي الأسدي، أبو عبد الله المدني، حافظ نسابة، وكان قاضي مكة وعالمها، سمع من ابن عيينة، وأبي ضمرة، والنضر بن شميل، وعبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد، وعمه مصعب بن عبد الله، وروى عنه ابن ماجه، وأبو حاتم الرزاي، وابن أبي الدنيا، وغيرهم، له كتاب: نسب قريش، وهو ثقة، توفي عام ٢٥٦هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٢/٣١١.

(٣) ص٣٣.

والغرض الآخر: ما فيه من بيان منهج أبي عبيد في تأليفه هذا الكتاب.

وقد سُبق أبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ **إلى هذا النوع من التأليف**، والظاهر أنه أفاد ممن تقدمه في هذا، فإنه أكثر النقل فيه عن: الأصمعي، وأبي عبيدة، ومؤرج السدوسي، وابن الكلبي، وأبي زيد، وأبي محمد الأموي، وعلي الأحمر، وغيرهم، والظاهر أنه ينقل عن كتب لهم في الأمثال؛ لأنه يقول: قال الأصمعي: من أمثالهم في كذا وكذا، قولهم: كذا وكذا. ويصنع مثل هذا مع سائر من ذكرت، ومعلوم أن لمؤرج، والأصمعي، وأبي عبيدة، وأبي زيد، كتبًا في الأمثال، ويذكر أبو عبيد في كثير من المواضع تفسير بعض الأمثال وأخبارها عن المفضل الضبي، وللمفضل كتاب في الأمثال معروف أيضًا، وينقل أحيانًا تفسير الأمثال وشرحها عن غير هؤلاء من أئمة اللغة كالكسائي، والفراء، وأبي عمرو الشيباني، وغيرهم.

ومن محاسن هذا الكتاب أنه مبوب مصنف، فقد قسمه أبو عبيد إلى عشرين عنوانًا رئيسًا، تحت كل عنوان جملة من الأبواب، وهذه العناوين هي: (وصف المنطق، معايب المنطق، الرجال، الأقوام وأنبائهم وحالاتهم، الأقربين من أسرة الرجل وعترته، مكارم الأخلاق، المجد والجود، الخلة والإخاء، الأموال والمعاش، العلم والمعرفة، أهل الألباب والحزم، الحوائج، الظلم وأنواعه، المعايب والذم، الخطأ والزلل في الأمور، البخل وصفاته وأشكاله، صنوف الجبن وأنواعه، مرازي الدهر وحدثانه، الجنايات، منتهى التشبيه وغايته).

وقد طبع هذا الكتاب بتحقيق الدكتور: عبد المجيد قطامش، ونشرته جامعة الملك عبد العزيز في مكة، وهو تحقيق جيد متقن في الجملة، ولا أعلم طبعة أخرى للكتاب، والله أعلم.

عناية أهل العلم بالأمثال لأبي عبيد:

فمن أول العناية به ما كان من سماع الزبير بن بكار، وأبي محمد سلمة بن عاصم صاحب الفراء، لهذا الكتاب، وتعليقهم عليه تعليقات كثيرة جدًّا في ثنايا الكتاب، وهما معاصران لأبي عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وممن علق عليه وزاد عليه زيادات كثيرة: أبو الفضل محمد بن أبي جعفر المنذري الهروي (٣٢٩هـ)[١]، وشرحه أيضًا أبو المظفر محمد بن آدم الهروي (٤١٤هـ)[٢]، وشرحه أبو بكر محمد بن أغلب بن أبي الدوس المرسي (٥١١هـ)[٣].

ومما يحسن ذكره هنا: أن ثمة كتابًا بعنوان: «الأمثال العربية القديمة مع اعتناء خاص بكتاب الأمثال لأبي عبيد» للمستشرق الألماني: رودلف زلهايم. ترجمه إلى العربية وعلق عليه وصنع فهارسه: الدكتور رمضان عبد التواب. وذكر أنه تباحث مع مؤلفه وجالسه كثيرًا وأن المؤلف أصلح وزاد في الكتاب فصار المطبوع بالعربية نشرة أخرى للكتاب[٤].

شرح البكري:

وهو: أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري الأونبي (٤٨٧هـ) من أمراء الأندلس، واسم شرحه: «فصل المقال في شرح كتاب الأمثال»، وهو كتاب مطبوع بتحقيق: د. إحسان عباس، وعبد المجيد عابدين، وقد راجعه: محمود شاكر، نشرته دار الأمانة، ومؤسسة الرسالة. ويقع في مجلد واحد، وأبو عبيد البكري يروي هذا الكتاب بالإسناد إلى أبي عبيد، وقد ذكر إسناده في أول الكتاب[٥]، وينتهي إسناده إلى: علي بن عبد العزيز، وثابت بن أبي ثابت، كلاهما عن أبي عبيد. بينما الكتاب المطبوع هو من رواية علي بن عبد العزيز فقط، فربما كان في النسخة التي شرحها البكري زيادات أو نقص عن المطبوع يستفاد منها، والله أعلم.

---

(١) ذكر ذلك الأزهري في مقدمة تهذيب اللغة ١/١٨، وذكر أن زياداته وفوائده أضعاف الأصل. وأبو الفضل المنذري هذا من شيوخ أبي منصور الأزهري، وقد سمع الأزهري منه هذا الكتاب.

(٢) انظر: معجم الأدباء لياقوت الحموي ٥/٢٢٩٣.

(٣) انظر: التكملة لكتاب الصلة ١/٣٣٦.

(٤) مقدمة رمضان عبد التواب للكتاب ص٧ ـ ١٠.

(٥) ص٤.

١٠ ـ النسب

تقدم أن أبا عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ تتلمذ على هشام بن محمد بن السائب الكلبي، وأن حمد الجاسر ذكر أن أبا عبيد رجع إلى كتاب الجمهرة لهشام الكلبي، ولخص منه كتابه هذا، وذكر أن بعض الباحثين كان قد تكلم على مخطوطة الكتاب قبل أن تطبع وظن أنها جمهرة النسب لابن الكلبي، وحين وقف عليها حمد الجاسر تبين له أن الكتاب لأبي عبيد، وأنه لخص من الجمهرة.

وذكر أيضًا أن لكتاب أبي عبيد شهرة وانتشارًا لا سيما عند المحدثين، وأن أبا عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ كانت عنايته في هذا الكتاب إلى رجال الحديث ورجال اللغة بمعرفة ما يتصل بهم من أمر النسب والتاريخ، وأنه لعله اكتفى بالتلخيص عن هشام ابن الكلبي فيما يتعلق بالأنساب، ولم يعر الجوانب الأخرى من الكتاب أي اهتمام، فصار عمله في الكتاب ضعيفًا، يقتصر على إضافة بعض الكلمات اللغوية[١].

والمخطوط الذي حقق الكتاب عليه منسوخ فيما يظهر من مخطوط بخط ابن الأثير، وقد نقل الناسخ في مقدمة المخطوط صورة ما وجده على مخطوط ابن الأثير بخطه، فقال بعد أن نقل عنوان الكتاب وإسناد روايته: «كذا بخط ابن الأثير، وتحته بخطه أيضًا ما صورته: رأيت على الأصل[٢] الذي نقلت منه هذه النسخة ما هذه صورته: قال أبو سعيد[٣]: دفع إلينا أبو محمد عبيد الله بن عبد الرحمٰن بن محمد السكري[٤] كتابًا ذكر أنه أصل علي بن عبد العزيز البغوي وخط يده، فنظرنا فيه فإذا هو جمهرة الأنساب لهشام بن الكلبي، وإذا على ظهره بخط علي بن عبد العزيز: (كتاب النسب وذكر من في الجماهر من تسمية الصحابة والتابعين والشعراء في الجاهلية، مما ألفه أبو عبيد القاسم بن

---

(١) مجلة العرب الجزء ٥، ٦، ذو القعدة وذو الحجة، سنة ١٤١٣هـ، رقم الصفحة ٢٩٣.

(٢) هذه النسخة التي ينقل منها ابن الأثير.

(٣) هو: القاضي أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي النحوي، هذا اسمه كاملًا المذكور في إسناد الكتاب، وهو يروي عن أبي محمد السكري.

(٤) أبو محمد هذا يروي الكتاب عن علي بن عبد العزيز البغوي عن أبي عبيد.

سلام، وعرضه عليه: علي بن المغيرة أبو الحسن الأثرم[(١)]، ونسخته من نسخة الأثرم) فنسب تأليف هذا الكتاب إلى أبي عبيد»[(٢)].

وقوله: «فإذا هو جمهرة الأنساب لهشام بن الكلبي» لا يريد به أنه الكتاب عينه، وإنما يريد أنه ليس بتأليف مستقل لأبي عبيد، وإنما هو كتاب ابن الكلبي بتلخيص وزيادات يسيرة؛ لأن هذا المتكلم قد قرأ الكتاب، وعلم ما فيه من زيادات لأبي عبيد.

ثم قد كانت لعلي بن عبد العزيز عناية بهذا الكتاب وزيادات عليه، فقال في مقدمته: «حدثنا أبو عبيد القاسم بن سلام هذا الكتاب، قال علي: ثم قرأته على أبي عبد الله الزبير بن أبي بكر قاضي مكة، وقرأت على أبي إسحاق إبراهيم بن محد العباس أمير أهل مكة، وكان عالمًا بأنساب قبائل العرب من نسب كنانة إلى آخر الكتاب، وكتبت عن كل واحد ما زاد لي فيه»[(٣)].

وذكر أبو سعيد السيرافي ـ أحد رواة الكتاب ـ أن علي بن عبد العزيز قد زاد زيادات عن غيرهما أيضًا[(٤)].

يقول حمد الجاسر: «تبرز هذه المخطوطة جهد البغوي علي بن عبد العزيز راوي الكتاب في تأليفه أوضح من جهد المؤلف أبي عبيد القاسم بن سلام الذي لم يَعْدُ مجردَ النقل بالاختصار مع إضافات لغوية يسيرة، أما البغوي فقد أضاف إلى الكتاب زيادات ميزها بكلمة: (حاشية غ)، وإضافات أخرى من كلام القاضي الزبير بن بكار، ومن كلام الأمير أبي إسحاق

---

(١) هذا يفيد أن علي بن المغيرة الأثرم سمع الكتاب من أبي عبيد وعرضه عليه، وأن علي بن عبد العزيز نسخ من نسخة الأثرم، فيكون الأثرم حينئذ من كبار الآخذين عن أبي عبيد؛ فإنه قريب من طبقته، سمع من شيوخ أبي عبيد واشتهر بالرواية عن أبي عبيدة معمر بن المثنى، والأصمعي، وهو من كبار علماء اللغة، له كتاب في غريب الحديث، وكتاب النوادر، توفي بعد أبي عبيد بثمان سنين عام ٢٣٢هـ. انظر: معجم الأدباء لياقوت ٥/ ١٩٧٠.

(٢) نقله حمد الجاسر من المخطوط في الموضع السابق من مجلة العرب، ونقلته محققة الكتاب أيضًا في هامش ص١٩٥.

(٣) كتاب النسب ص١٩٦.

(٤) انظر نص كلامه في: هامش ص١٩٥ من كتاب النسب.

إبراهيم بن محمد العباسي، وأضاف إلى ذلك أنه قرأ القسم المتعلق بأنساب اليمن على عالم يمني نقل عنه إيضاحات تتعلق بتلك الأنساب، ودعاه الشهابي، ولعل هذا الشهابي من بني شهاب من خولان، الذي فصَّل الحسن الهمداني في كتابه الإكليل أنسابهم، فقد ورد في المخطوطة الورقة الـ(٢٥): (أنساب الأزد، وكان يقال لهم: الأسد. أخبرنا أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمٰن السكري، قال: قال علي بن عبد العزيز: قرأت من هاهنا على شيخ من أهل اليمن يقال له: أحمد بن أبي عبيدة، ويعرف بالشهابي)، أما إضافات البغوي نفسه فقد اتضح لي منها من المخطوطة في إحدى عشر موضعًا» ثم سردها جزاه الله خيرًا، ثم قال: «وهذه الحواشي ليس فيها ما يصرح بأن علي بن عبد العزيز راوي الكتاب هو صاحبها، ولكن يتضح من روايته عن محمد بن سلام صاحب طبقات فحول الشعراء أنه هو، فهما متعاصران، أما ما نقل عن الزبير بن بكار من الزيادات فتبلغ الثلاثين. . . وما أضافه علي بن عبد العزيز نقلًا عن الأمير العباسي يبلغ نحو عشرين حاشية»، ثم ذكر أنه يتبين بالمخطوطة أن الكتاب قد وثقت روايته إلى منتصف القرن الخامس، ثم قال: «إذن هذه المخطوطة كانت على درجة من الصحة والإتقان في أول عهدها تناقلها علماء مشهورون. . .»، ثم بيَّن أنه بعد ذلك نسخت غير مرة، وهذه التي عندنا اليوم نسخت عام ١١٠١هـ، وأن فيها خللًا واضطرابًا سببه اختلاط في أوراق المخطوطة التي نسخت منها، «فوقع تداخل في أنساب بعض القبائل، واختلاف في ترتيب أنساب بعضها عما هو في أصل كتاب ابن الكلبي» ثم شرح ذلك وذكر بعض مواضعه، وأن «من الخلل أيضًا إدماج الحواشي التي سبق إيضاحها وضمها إلى نصوص الأصل، وكانت كما يتضح من كتابة (حاشية) في أوائلها مميزة مفردة وموضوعة في الهوامش، إلا أن أحد النساخ الذي ليس على جانب من المعرفة أدمجها»، وذكر أنه اشتغل بتحقيق الكتاب وأصلح فيه ولكن أعار نسخته لرجل ذهب بها ولم يرجعها إليه[1].

---

(١) مجلة العرب الجزء ٥، ٦، ذو القعدة وذو الحجة، سنة ١٤١٣هـ، رقم الصفحة ٢٩٥ ـ ٣٠٠.

ثم تكلم الشيخ حمد الجاسر عن طبعة الكتاب بتحقيق: مريم محمد خير الدرع، وإشراف الدكتور: سهيل زكار، وهي في أصلها رسالة ماجستير في التاريخ، طبعت عند دار الفكر عام ١٤١٠هـ، والشيخ حمد إنما وقف عليها بعد مدة من اشتغاله بالكتاب وفقدان نسخته، وذكر أن المحققة لم تصلح شيئًا في المخطوطة وإنما نسختها كما هي، مع ما فيها من خلط لا يخفى على مشتغل بالعلم البتة، وساق الشيخ نماذج لذلك عجيبة متكاثرة، وذكر أن «عدم إدراكها أوضح دليل على كونها سلكت طريقًا تجهل السير فيه، وتعاطت عملًا لم تتخذ له أهبته... يبدو أنها اتجهت إلى هذا الجانب من الثقافة اعتباطًا، دون أن يكون لها سابق مران ومعاناة ودراسة»، إلى آخر كلامه وفيه أسىً وتألم بالغ(١).

هذا حاصل كلام الشيخ حمد الجاسر، وقد كفاني الكلام عن الكتاب ووصفه، وتقييم الطبعة الوحيدة له، يسر الله لهذا الكتاب من يحققه تحقيقًا يليق به، أو على أقل تقدير يخرج ما فيه من تعليقات أبي عبيد، وأولئك النفر من النسابة ممن جمع تعليقاتهم علي بن عبد العزيز.

جزء حديثي لطيف جدًّا لأبي عبيد:

وهو جزء لطيف يقع في أوراق أربع، واحدة منها فيها سماعات من الوجهين، وواحدة في أحد وجهيها العنوان وسماعات أيضًا، ثم الجزء يبدأ من الوجه الثاني من الورقة الثانية، ثم الورقة الثالثة بوجهيها، ثم نصف الوجه الأول من الورقة الرابعة، ثم يبدأ جزء حديثي آخر، وهو موجود في مجاميع المدرسة العمرية الموجودة في المكتبة الظاهرية، في المجموع الثامن والتسعين منها، وهو من رواية علي بن عبد العزيز عن أبي عبيد، وعليه سماعات، وفي إسناد الجزء: أبي طاهر السلفي الحافظ المعروف، وكنت قد انتسخته وعلقت عليه، ثم نسخه القائمون على مكتبة أحمد الخضري ونشروه في المكتبة الشاملة جزاهم الله خيرًا، وفيه عشرون رواية، فيها خبر بيتين لعمر بن أبي

---

(١) مجلة العرب الجزء ٥، ٦، ذو القعدة وذو الحجة، سنة ١٤١٣هـ، رقم الصفحة ٢٩٥ ـ ٣٠٥.

ربعية يحكي الخبر والأبيات هشامُ الكلبي، وتفسير لابن عيينة لبعض الحديث، وتفسير من أبي عبيد للفظة في حديث، والباقي أحاديث مرفوعة، وهي سبعة عشر حديثًا.

وكل ما في هذا الجزء فهو في غريب الحديث لأبي عبيد، **ويشبه والله أعلم أن يكون هذا الجزء من جمع الراوي الذي سمع الجزء من علي بن عبد العزيز**، استخرجه من غريب الحديث وقرأه عليه، ليكون له إسناد متصل بالسماع إلى أبي عبيد؛ فإنه انتقى أسانيده العالية، ونوّع في الشيوخ، وجعل فيه تفسيرًا لأبي عبيد، وآخر لابن عيينة، وخبرًا لابن الكلبي، ويقوي أن الجزء ليس من جمع أبي عبيد أنه وقع فيه وهم قبيح لا يكون مثله من أبي عبيد ولا من علي بن عبد العزيز[1]، والخطب في أمر هذا الجزء هيّن على كل حال.

كتابان طُبِعا منسوبين لأبي عبيد وليسا له:

أحدهما: كتاب الأجناس من كلام العرب، وإذا اشتبه اللفظ واختلف في المعنى.

هكذا جاء عنوان الكتاب، حققه: امتياز علي عرشي الرامفوري، ونشرته دار الرائد بلبنان عام ١٤٠٣هـ، وهو صغير الحجم جدًّا في ٢٢ صفحة.

وأول هذا الكتاب فيه بعد الحمد لله والصلاة على نبيِّه ﷺ قوله: «وبعد، هذه رسالة لإمام أئمة الأدب أبي عبيد القاسم بن سلام فيما اشتبه اللفظ

---

(١) ذلك أن أبا عبيد قال في غريب الحديث٢/ ١٣٠: «في حديث النبي ﷺ أنه نهى أن يدبح الرجل في الصلاة كما يدبح الحمار. قوله: يدبح هو أن يطأطئ الرجل رأسه في الركوع حتى يكون أخفض من ظهره. وهذا كحديثه الآخر: أنه كان إذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه، قال: حدثنيه ابن أبي عدي، ويزيد، عن حسين المعلم، عن بديل بن سمرة، عن أبي الجوزاء، عن عائشة، عن النبي ﷺ». فظاهر في هذا الكلام أن الإسناد إنما هو للحديث الآخر حديث عائشة، وهو حديث مشهور بهذا الإسناد خرجه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة، باب ما يجمع صفة الصلاة برقم (٤٩٨)، وأما الأول فذكره أبو عبيد من غير إسناد، وهو يروى من حديث أبي سعيد، ويروى موقوفًا على كعب، فجاء هذا المنتقي فركب الإسناد على الحديث الأول، كأنه تعجل وظن أن الأمر على عادة أبي عبيد في غريب الحديث أن يذكر الخبر الذي يريد أن يتكلم عنه ثم يذكر إسناده، ولم ينتبه أن بينهما خبرًا، وأن الإسناد للخبر الثاني، ورقم هذا الحديث في الجزء (١٦).

واختلف المعنى مستخرجة من غريب حديثه وهي موسومة بالأجناس»[١]، ثم بدأ بالمضمون مباشرة، وبدأ يعدد الكلمات ويذكر معانيها بشكل مختصر جدًّا، وهذ النص موجود في إحدى النسختين اللتين حقق عليهما الكتاب دون الأخرى، وفيه ركاكة ظاهرة، وهو نسب الرسالة إليه ثم ذكر أنها مستخرجة من كتابه! والظاهر أن هذه الرسالة استخرجها بعض الناس من كتاب غريب الحديث، ولا يصح أن تنسب إلى أبي عبيد إلا على معنى أن الكلام الذي فيها مجموع من كلامه، ويدل على أنها ليست من تأليفه هذا النص الذي نقلته آنفًا، ثم إنها لا تشبه تآليف أبي عبيد، فهي مختصرة جدًّا خالية من الشواهد الشعرية أو الآيات والأحاديث، وليس فيها حرف منسوب لأحد أئمة اللغة الذين يأخذ عنهم أبو عبيد، وهذ كله يخالف طريقته في تأليفه، فإنه يكثر النقل عن شيوخه ويكثر الاستشهاد بالآيات وأشعار العرب.

وقد استخرج المحقق من الكلمات التي اتفق لفظها واختلف معناها من غريب الحديث ما يقارب حجم هذه الرسالة وألحقها بها.

والكتاب الآخر: لغات القبائل الواردة في القرآن الكريم، أو: اللغات التي نزل بها القرآن.

طبع غير مرة منسوبًا لأبي عبيد، منها طبعته التي بهامش التيسير في علوم التفسير للديريني[٢]، ولا ريب أنه ليس لأبي عبيد، ويكفي في معرفة ذلك مطالعة الإسناد الموجود في صدر الكتاب، وهو إسناد طويل نازل وليس فيه ذكر لأبي عبيد ولا لأحد من أصحابه، ونسبته إليه وهم محض وقع من بعض الناشرين، وهو وهم لا ينبغي أن يخفى على طالب علم، وقد فسّر سبب هذا الوهم الدكتور رمضان عبد التواب وأطال في ذلك بما فيه الغناء كله[٣].

ورجح بعضهم أن الكتاب لأبي القاسم حسن بن محمد بن حبيب النيسابوري[٤].

---

(١) ص١.

(٢) في هوامش الصفحات ١٣٩ ـ ١٦٣.

(٣) في مقدمة تحقيقه لكتاب الخطب والمواعظ ص٦٤ ـ ٧١.

(٤) وهو الباحث المجوّد: أحمد بن فارس السلوم، في كتابه: جهود أبي عبيد القاسم بن سلام في علوم =

القسم الثاني

المؤلفات المخطوطة

مما ذكر أنه موجود مخطوطًا لأبي عبيد:

١ ـ **عدد آي القرآن**، ذكروا أنه في جامع الزيتونة بتونس برقم (٤١٣) كتب عام ١١٧٥هـ، في ١١ ورقة[١].

ولأبي عبيد كتاب معروف بهذا الاسم فلا يبعد أن يكون هو[٢].

٢ ـ قطعة بعنوان: (**باب في الطلاق**) في متحف الفنون التركية والإسلامية بإسطنبول[٣].

ويأتي أن لأبي عبيد كتابًا في النكاح فلا يبعد أن يكون هذا جزءًا منه.

٣ ـ قطعة مكتوبة على الرق بعنوان: (**نصوص في الحج**) في متحف الفنون التركية والإسلامية بإسطنبول[٤].

ومما ذكر أنه لأبي عبيد من المخطوطات ولم يصح:

١ ـ **كتاب الأضداد والضد في اللغة**، ذكره بروكلمان، وأن منه نسخة في عاشر أفندي ٨٧٤، ولكن قال الدكتور حاتم الضامن: «الصواب أن هذه المخطوطة نسبت إلى أبي حاتم السجستاني في المكتبة نفسها»[٥]، ونبَّه على ذلك أيضًا الدكتور رمضان عبد التواب[٦].

٢ ـ **الإيضاح**، ذكر بروكلمان أنه موجود في خزانة القرويين بفاس

= القراءات ص٧٠. وخالفه الدكتور رمضان عبد التواب الذي ذهب إلى أنه أبو القاسم محمد بن عبد الله في مقدمة تحقيق للخطب والمواعظ في الموضع السابق.

(١) انظر: مقدمة الخطب والمواعظ تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب ص٤٧.

(٢) الفهرست لابن النديم ص٩٧، وإنباه الرواة للقفطي ٣/ ٢٢، وكثير ممن ترجم له.

(٣) انظر: مقدمة الخطب والمواعظ ص٤٦.

(٤) انظر: مقدمة الخطب والمواعظ ص٦٢.

(٥) انظر: مقدمة تحقيق كتاب السلاح ص٩.

(٦) انظر: مقدمة الخطب والمواعظ ص٦٣.

المغرب برقم (١١٨٣)[١]، ولكن يقول الدكتور رمضان عبد التواب: إنه ذهب إلى المكتبة المذكورة وطالع فهرسها فوجد فيه مثل ما ذكر بروكلمان، ولكن لما بحث في المكتبة تحت هذا الرقم وجد مجموعة كتب ليس منها كتاب أبي عبيد[٢].

٣ ـ **فعل وأفعل**، ذكر بروكلمان أنه في دار الكتب المصرية بالقاهرة ثاني ٣/ ٢٨١[٣]، ويقول الدكتور رمضان عبد التواب: إنه وهم، وإن الكتاب لا وجود له في دار الكتب المصرية[٤].

القسم الثالث

المؤلفات سوى ما تقدم

وهي كثيرة، وبعضها تذكر بأكثر من اسم، وبعضها من كتب أبي عبيدة معمر بن المثنى وتنسب لأبي عبيد خطأ، ويأتي بيان ذلك.

فمن كتب أبي عبيد التي لم تطبع ولم يوقف على مخطوط لها:

١ ـ القراءات:

وهو كتاب مشهور جدًّا من كتب أبي عبيد، وتقدم قول ابن الجزري: إنه أول إمام معتبر ألف في القراءات، وقول أبي جعفر النحاس: إن كتابه أصل من الأصول، وأن ابن جرير الطبري بنى كتابه في القراءات على كتاب أبي عبيد.

وقد أحال أبو عبيد على كتابه هذا في كتابه الطهور[٥].

ونقل منه ابن مجاهد في كتابه السبعة[٦].

---

(١) انظر: تاريخ الأدب العربي ٢/ ١٥٨.

(٢) انظر: مقدمة الخطب والمواعظ ص٦٣.

(٣) انظر: تاريخ الأدب العربي ٢/ ١٥٨.

(٤) انظر: مقدمة الخطب والمواعظ ص٦٤.

(٥) الطهور لأبي عبيد ص٣٩٣.

(٦) ص٣٩٦، وهو يكثر النقل عن أبي عبيد، لكن هذا الموضع صرح فيه بالنقل من كتابه القراءات.

وسمى الباحث أحمد بن فارس السلوم من نقل عن كتاب القراءات ممن وقف عليه من أهل العلم، ثم ذكر أن آخر من وقف على نقل له من كتاب القراءات لأبي عبيد من أهل العلم: علم الدين السخاوي، وتلميذه أبي شامة، ثم بعد ذلك انقطع النقل عنه، وصرح الذهبي أنه لم يقف عليه، وابن الجزري لا يكاد ينقل عنه إلا بواسطة الداني[1].

وقد حفظت لنا كتب أهل العلم فصلًا من المقدمة النفيسة التي كتبها أبو عبيد لهذا الكتاب، وهي تجيء في قريب من ثمان صفحات[2].

٢ ـ معاني القرآن:

وهو كتاب في التفسير ابتدأ فيه ووصل إلى سورة طه ثم توقف.

قال الأزهري: «لأبي عبيد كتاب في (معاني القرآن)، انتهى تأليفه إلى سورة طه، ولم يتمه، وكان المنذري سمعه من علي بن عبد العزيز، وقرىء عليه أكثره وأنا حاضر»[3].

وذكروا أن سبب توقفه أن أحمد بن حنبل قال له: «بلغني أنك تؤلف كتابًا في القراءات أقمت فيه الفراء وأبا عبيدة أئمة تحتج بهما في معاني القرآن، فلا تفعل»[4].

وأخذ كتابه هذا إسماعيل بن إسحاق القاضي المالكي فعمل عليه وزاد وانتهى إلى حيث انتهى أبو عبيد[5]، وكتابه هذا غير كتابه المشهور في

---

(١) انظر: جهود أبي عبيد في القراءات ص٢٠٣ ـ ٢٠٤.

(٢) انظر: جمال القراء لعلم الدين السخاوي ص٥٠٢ ـ ٥٠٩، ونقله وحرره أحمد السلوم في جهود أبي عبيد ص٢٠٧ ـ ٢١٤، ولكن كلام أبي عبيد ينتهي إلى قوله: «فهؤلاء قراء الأمصار الذين كانوا بعد التابعين» في آخر ص٢١٣، وأما قوله ص٢١٤: «ثم إن القراء بعد هؤلاء كثروا وتفرقوا في البلاد...» فهو من كلام أبي شامة قاله في المرشد الوجيز ١/١٦٥ وإبراز المعاني ص٤، وهو لما قاله بإثر كلام أبي عبيد أوهم أنه من كلامه، لكن ظاهر أنه من كلام أبي شامة لمن تأمله في الكتابين جميعًا، وأما قوله ص٢١٤: «والقراءة التي عليها الناس...» فهو من كلام ابن مجاهد لا أبي عبيد. انظره في: السبعة لابن مجاهد ص٤٩، وكذلك إنما نقله أبو شامة عن ابن مجاهد لا أبي عبيد.

(٣) تهذيب اللغة ١/١٨.

(٤) انظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض ٤/٢٩٢.

(٥) المرجع السابق.

أحكام القرآن[1].

وابن المنذر في تفسيره يكثر النقل عن أبي عبيد، فلعله ينقل من كتابه هذا[2]، وينقل عنه عن الفراء، فربما أفاد أبو عبيد من كتاب شيخه الفراء في معاني القرآن[3].

وصرح بالنقل منه ابن مجاهد في كتاب السبعة[4].

٣ ـ غريب القرآن:

هذا كتاب معروف في ترجمته[5]، وألف عبد الواحد بن أحمد بن أبي القاسم اللغوي كتابًا في الرد على هذا الكتاب[6]، لعله تعقب أبا عبيد في أشياء منه.

---

(١) انظر: ترتيب المدارك ٤/ ٢٩١.

(٢) من ذلك قول ابن المنذر في تفسيره ٢/ ٨٠٩: «حدثنا علان بن المغيرة، قال: حدثنا أبو صالح، قال: حدثني معاوية، عن علي، عن ابن عباس، قوله ﷻ: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾﴾ فانقطع الكلام، وقوله جل وعز: ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ فهو في أول الآية يخبر عن المنافقين، وقال ﷻ: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ﴾ ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾؛ يعني: بالقليل: المؤمنين. قال أبو عبيد: هذا الذي كنا نحاكيه عن الكسائي، أنه كان يتأول أن قوله ﷻ: ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ إنما يصيب من قوله ﷻ: ﴿أَذَاعُوا۟ بِهِۦ﴾ ففي حديث ابن عباس هذا، حجة له» ثم أسند خبرين ثم قال: «حدثنا علي، عن أبي عبيد، قال: حدثنا يزيد، قوله جلَّ وعزَّ: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ﴾، إلى قوله: ﴿يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ﴾ ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ فجعل الاستنباط هناك. قال أبو عبيد: وكان الكسائي يذهب في هذه الاستثناء إلى وجهين، **أحدهما**: هذا الذي قال ابن جريج، **والآخر**: قوله ﷻ: ﴿أَذَاعُوا۟ بِهِۦ﴾ ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ قال أبو عبيد: وإنما كره أهل العلم أن يجعل الاستثناء من قوله: ﴿لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ لأنه لا وجه له به؛ لأنه لولا فضل الله ورحمته لاتبعوا الشيطان كلهم، فكيف يكون هذا الاستثناء ها هنا؟».

قلت: والخبر الأول الظاهر أن أبا عبيد كان يرويه عن أبي صالح، فكره ابن المنذر أن يرويه عن علي بن عبد العزيز، عن أبي عبيد، عن أبي صالح، فينزل إسناده، فرواه عن رجل عنه؛ لأن كلام أبي عبيد بعد ذلك متعلق بالخبر، وأما الخبر الثاني الذي رواه ابن المنذر من طريق أبي عبيد ففيه خلل ظاهر، فكلام أبي عبيد بعد ذلك يدل على أن الأثر من كلام ابن جريج.

وإنما اخترت هذا النقل لطوله، وإلا فنقول ابن المنذر عنه كثيرة جدًّا، وفي ١/ ١٣٢، و١/ ١٧٨، و١/ ٢١٧.

(٣) انظر: تفسير ابن المنذر: ١/ ٧٣، ١٩٢، ٢٢١، ٢٧٤، ٣٣٦، ٢/ ٨١٥.

(٤) السبعة ص٣٩٦.

(٥) انظر: الفهرست لابن النديم ص٩٧، وأيضًا تكلم فيه أبو الطيب عبد الواحد اللغوي كلامًا يدل على وقوفه عليه نقله ياقوت في معجم الأدباء ٥/ ٢١٩٨.

(٦) معجم المؤلفين ٦/ ٢٠٥.

٤ ـ شواهد القرآن

ذكره ابن خير الأشبيلي ورواه بإسناده إلى أبي عبيد[1]، ولم أره عند غيره.

٥ ـ الحجر والتفليس.

٦ ـ المقصود والممدود.

٧ ـ المذكر والمؤنث.

٨ ـ الشعراء.

٩ ـ الأيمان والنذور.

١٠ ـ الأحداث.

١١ ـ أدب القاضي.

١٢ ـ الحيض.

هذه كلها تذكر في ترجمته، ولم أجد عنها علمًا أكثر من ذلك[2]، إلا كتاب الحجر والتفليس فقد تقدم نقلٌ عنه عند الكلام على علم أبي عبيد بالفقه.

وإلا كتاب أدب القاضي، فقد نقل ابن القيم في أعلام الموقعين عن كتاب القضاء لأبي عبيد[3]، والظاهر أنه هو.

١٣ ـ كتاب النكاح.

رواه ابن حجر بإسناده إلى أبي عبيد من رواية علي بن عبد العزيز عنه[4]، وقد ذكره أبو عبيد في كتاب الخطب والمواعظ وذكر أنه روى فيه حديثًا[5].

---

(١) فهرسة ابن خير ص٦٣.

(٢) ذكرها ابن النديم في الفهرست ص٩٧، ثم يتبعه أكثر المترجمون بعده، كالقفطي في إنباه الرواة ٣/ ٢٢، وياقوت في معجم الأدباء ٥/ ٢١٩٩، وغيرهما.

(٣) أعلام الموقعين ١/ ٤٩.

(٤) المعجم المفهرس ص٧٢.

(٥) ص١٩٨.

١٤ ـ كتاب في النحو.

قال الأزهري في تهذيب اللغة: «وقال أبو عبيد أيضًا في كتابه في (النحو): عليا مضر تقول: قعيدك لتفعلن كذا. قال: القعيد: الأب»[(١)].

لم أجد له ذكرًا غير هذا، وأنا في ريب من صحته؛ لأن الأزهري له عناية بكتب أبي عبيد، وقد ذكرها في المقدمة، وذكر أسانيده إليها، ولم يذكر هذا منها، لو كان من كتبه لذكره في ترجمته، فربما في النص تصحيف أو تحريف، ثم إن هذا الكتاب لم يذكره أحد ممن ترجم لأبي عبيد فيما أعلم، ولا يذكر أن لأبي عبيد اشتغالًا بالنحو أصلًا، ولا تذكر آراءه في كتب النحو، ثم هذا النص المنقول في غريب اللغة لا في نحوها!

فربما صواب العبارة: «قال أبو عبيد في كتابه في هذا النحو»، ويعني: كتاب الغريب المصنف، أو: «في نحو هذا»، أو غير ذلك.

١٥ ـ المجاز في القرآن.

ليس بالمشهور في ترجمته، وأخشى أنه مجاز أبي عبيدة[(٢)].

١٦ ـ آداب الإسلام.

ليس بالمعروف في ترجمته[(٣)].

ومما نسب لأبي عبيد خطأ وليس له مما هو ليس بمطبوع ولا مخطوط:

كتاب استدراك الغلط، نسبه إليه الزبيدي في تاج العروس مرارًا، وهو ليس له، إنما هو لابن قتيبة، وهو مطبوع بعنوان: «إصلاح غلط أبي عبيد في غريب الحديث»[(٤)].

---

(١) تهذيب اللغة ١/١٣٦.

(٢) ذكره الداوودي في طبقات المفسرين ٢/٣٨ وهو متأخر جدًّا توفي ٩٤٥هـ، ولم أر من ذكره من المتقدمين.

(٣) انظر: مقدمة تحقيق فضائل القرآن للأستاذ أحمد بن عبد الواحد الخياطي ١/١٤٩، ذكره اعتمادًا على نص مفرد نسب إلى هذا الكتاب في بعض الكتب، وانظر: مقدمة تحقيق السلاح للضامن ص٨.

(٤) ذكره في مقدمة تاج العروس ١/٦ في الكتب التي اعتمد عليها، ثم أحال عليه في مواضع من كتابه، منها: ٤/٩، وهذا الموضع في كتاب ابن قتيبة ص١٠٧، وفي ١١/ ٤٤٢، وهو في كتاب ابن قتيبة ص٥٩، والعجب أنه في هذا الموضع قال لما ذكر حديثًا في استدراك الغلط، قال: «رواه ابن قتيبة، =

هذا تمام ما تيسر لي جمعه من كتب أبي عبيد التي لم يوقف على مخطوطة لها، وأشهرها وأهمها: كتاب القراءات، ثم معاني القرآن، وأما أكثرها فالنقل عنه في كتب أهل العلم وذكره قليل جدًّا أو معدوم، وأما سائر كتبه المشهورة كالأموال وغريب الحديث والغريب المصنف والنسب والناسخ والمنسوخ والأمثال فكلها مطبوعة موجودة بحمد الله.

= عن أحمد بن سعيد، عن أبي عبيد. كذا في استدراك الغلط وهو عندي»! فهو يرى ابن قتيبة يروي عن أحمد بن سعيد عن أبي عبيد في هذا الكتاب! لكن ربما ظن أصل الكتاب لأبي عبيد، وأن ابن قتيبة يرويه عنه ويعلق أحيانًا، فلعله إنما كان عنده جزء من الكتاب وسقطت المقدمة، أو لا أدري.

إجمالُ فصولِ الرسالة ومباحثِها

اجتهدت في ترتيب فصول هذه الرسالة ومباحثها أن تكون على تقسيمٍ معهودٍ بحيث يسهل الوصول إلى المراد منها، فجاءت مسائلها في ستةِ فصولٍ:

الفصل الأول: الحكم الشرعي، ولم أقف على كلامٍ لأبي عبيد يفيد رأيًا أصوليًا له في مسائل الحكم الشرعي إلا في مسألة واحدةٍ، أفردتها بمبحث، وهي: هل يتعلق فرض الكفاية بكلِّ المكلفين أو بعضهم.

ثم الفصل الثاني: الأدلة المتفق عليها، وفيه أربعة مباحث: الكتاب، والنسخ، والسنة، والإجماع.

وهذا الفصل يحتوي نحوَ ثلثِ الرسالة، وقد وقفت في مسائل هذا الفصل عمومًا على كلامٍ كثيرٍ نافعٍ لأبي عبيد رحمه الله، لا سيما مبحثي السنة والإجماع.

ثم الفصل الثالث: الأدلة المختلف فيها، وفيه أربعة مباحث أيضًا: شرع من قبلنا، وقول الصحابي، وقول التابعي، والاستحسان.

ثم الفصل الرابع: دلالات الألفاظ، وفيه ثلاثة مباحث: الأول منها جمعت فيه مسائلَ متفرقةً من مسائل اللغة ودلالات الألفاظ، ثم مبحثان في العموم والمفهوم.

وهذا الفصل من أكبر فصول الرسالة وأهمِّها.

ثم الفصل الخامس: القياس، وفيه جملة مطالب، وهو من فصول الرسالة التي احتوت على قدرٍ كبير من المسائل.

ثم الفصل السادس: الاجتهاد والتقليد والتعارض والترجيح، وفيه مبحثان، أحدهما في الاجتهاد والتقليد، والآخر في التعارض والترجيح، وهو فصلٌ صغير الحجم.

ثم أتبعت هذه الفصولَ **بخاتمةٍ** ذكرت فيها أهمَّ النتائج، **وقسَّمتُ فيها مسائل الرسالة** إلى خمسة أصنافٍ حسبَ ظهور رأي أبي عبيد فيها وجلاءِه؛ فإن مسائل هذه الرسالة متفاوتةٌ جدًا في قدر ونوع ما نقلت من كلام أبي عبيد فيها، والله الموفق.

الفصل الأول

الحكم الشرعي

وفيه مبحث واحد، وهو:

مبحث في فرض الكفاية هل يتعلق بالكل أو البعض؟

مبحث

في فرض الكفاية هل يتعلق بالكل أو البعض؟

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

مذهب أبي عبيد في هذه المسألة: أن فرض الكفاية يتعلق بكل المكلفين لا بعضهم.

قال أبو عبيد بعد أن ذكر أقوالًا في حكم الجهاد: «وأما سفيان الثوري، فكان يقول: ليس بفرض ولكن لا يسع الناس أن يجمعوا على تركه ويجزئ فيه بعضهم عن بعض»[1]، قال أبو عبيد: «وهذا هو القول عندنا في الجهاد؛ **لأنه حق لازم للناس** غير أن بعضهم يقضي ذلك عن بعض»[2]، ثم قال: «**ومع هذا أنا قد وجدنا في الحقوق الواجبة نظائرَ للجهاد**، منها: عيادة المريض، وحضور الجنائز، ورد السلام، وتشميت العاطس، **فهذه كلها لازمة للمسلمين غير أن بعضهم يقوم بذلك دون بعض، ولكن الفضيلة والتبريز لقاضيها دون المقضي عنه**، فكذلك الجهاد إن شاء الله»[3].

فترى أنه قال: «لازم للناس»، ولم يقل: لازم لبعض الناس من غير تعيين من يلزمه ذلك منهم، كما هو قول بعض الأصوليين.

وقد أفاد الشافعية[4] مثل هذا من قول الشافعي: «**حق على الناس** غسل

---

(١) الناسخ والمنسوخ ص٢٠٥.

(٢) الناسخ والمنسوخ ص٢٠٥.

(٣) الناسخ والمنسوخ ص٢٠٦.

(٤) منهم: الزركشي في البحر المحيط ١/٢٤٣.

الميت والصلاة عليه ودفنه **لا يسع عامتهم تركه، وإذا قام بذلك منهم من فيه كفاية له أجزأ إن شاء الله تعالى**، وهو كالجهاد عليهم حق أن لا يدعوه وإذا ابتدر منهم من يكفي الناحية التي يكون بها الجهاد أجزأ عنهم، **والفضل لأهل الولاية بذلك على أهل التخلف عنه**»[١]، ونحو هذه العبارة من كلامه.

وكذلك أفاد الحنابلة[٢] مثل هذا من قول أحمد في رواية حنبل: «**الغزو واجب على الناس كلهم** كوجوب الحج، فإذا غزا بعضهم أجزأ عن بعض، ولا بد للناس من الغزو»[٣].

مذاهب أهل العلم في المسألة ومقارنة مذهب أبي عبيد بها

اتفق أهل العلم على أن فرض الكفاية إذا فعله البعض سقط عن الباقين[٤]، وعلى أنهم يأثمون جميعًا إذا تركوه[٥]، واختلفوا هل هو متعلق بالكل أو البعض على **قولين**:

القول الأول: أن فرض الكفاية متعلق بكل المخاطبين لا بعضهم، وهو قول جمهور أهل العلم، وقد نسب إلى الشافعي، وأحمد ـ كما تقدم ـ، ونسبه ابن مفلح إلى الأربعة جميعًا[٦]، وهو مذهب أكثر أصحابهم[٧].

---

(١) الأم للشافعي ٢/٦٢٣.

(٢) منهم: القاضي أبو يعلى في الكفاية في أصول الفقه، وابن قدامة، نقل ذلك عنهما مجد الدين عبد السلام ابن تيمية في المسودة ص٣٠، وممن ذكر ذلك: ابن مفلح في كتابه في أصول الفقه ١/ ١٩٨، وابن اللحام في القواعد ١/ ٢٥٤، والمرداوي في التحبير ٢/٨٧٦، وابن النجار في شرح الكوكب ١/ ٣٧٦.

(٣) جامع العلوم والحكم لابن رجب ٢/ ١٥٥، وشرح الزركشي على الخرقي ٦/٤٢٨.

(٤) حكاه الزركشي في البحر المحيط ١/ ٢٤٣.

(٥) حكاه ابن مفلح في أصوله ١/ ١٩٩.

(٦) في أصوله ١/١٩٨، حيث رمز لهذه المسألة بـ(و) وهي علامة موافقة الثلاثة لأحمد عنده، كما بيَّن ذلك في المقدمة ١/ ٧.

(٧) انظر: التبصرة للشيرازي ص٧٢، والمستصفى ٢/ ٩٢، والإحكام للآمدي ١/ ١٠٣، ومختصر ابن الحاجب ١/ ٢٩١، وشرح تنقيح الفصول ص١٥٥، والبحر المحيط ١/ ٢٤٣، والموافقات ١/ ٢٧٨، والتمهيد للإسنوي ص٧٤، وأصول ابن مفلح ١/ ١٩٨، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٧٥، وتيسير التحرير ٢/ ٢١٣.

القول الثاني: أن فرض الكفاية متعلق ببعض مبهم من المكلفين، وهو منسوب إلى المعتزلة[1].

وأبو عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ موافق لعامة أهل العلم في هذه المسألة، والله أعلم.

(١) جزم بنسبته إليهم الإسنوي في التمهيد ص٧٥، ولم يتكلم أبو الحسين البصري عن هذه المسألة حين ذكر فرض الكفاية في المعتمد ١/١٣٨.

الفصل الثاني

الأدلة المتفق عليها

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الكتاب.

المبحث الثاني: النسخ.

المبحث الثالث: السُّنَّة.

المبحث الرابع: الإجماع.

المبحث الأول

الكتاب

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القراءة الشاذة.

المطلب الثاني: المراد بالأحرف السبعة.

المطلب الثالث: هل يوجد في القرآن ألفاظ بغير العربية؟

المطلب الأول

القراءة الشاذة

المراد بالقراءة الشاذة:

يتبين المراد بها ببيان القراءة المتواترة والصحيحة، يقول ابن الجزري في وصف القراءة المتواترة: «كل قراءة وافقت العربية مطلقًا، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو تقديرًا، وتواتر نقلها، هذه القراءة المتواترة المقطوع بها»[١]، ثم ذكر أن القراءة الصحيحة ما كانت كذلك غير أنها لم تتواتر، ثم وصف القراءة الشاذة فقال:

«**ما وافق العربية، وصح سنده، وخالف الرسم**»[٢].

وهذه الشروط الثلاثة التي ذكرها ابن الجزري في القراءة المتواترة والصحيحة والتي يفهم بها المراد بالقراءة الشاذة = مِنْ أول من ذكرها: مكي بن أبي طالب[٣]، وتبعه على ذلك علم الدين السخاوي[٤]، وأبو شامة المقدسي[٥]، والزركشي[٦]، وابن الجزري، وعامة من كتب بعد ذلك في علوم القرآن.

وترى أن مدار الأمر في الحكم بشذوذ القراءة على: **مخالفة الرسم**،

---

(١) منجد المقرئين ومرشد الطالبين لابن الجزري ص١٨.

(٢) المصدر السابق نفسه ص١٩.

(٣) الإبانة عن معاني القراءات لمكي بن أبي طالب ص٥١.

(٤) جمال القراء للسخاوي ص٥٢٢.

(٥) المرشد الوجيز لأبي شامة ص١٧١.

(٦) البحر المحيط ٢/ ٢١٩.

فهو الضابط المميز لها عن القراءة الصحيحة والمتواترة، أما موافقة العربية وصحة السند فهما شرطان لقبول القراءة واعتبارها، ثم إن وافقت الرسم وتواترت فهي القراءة المتواترة، وإن وافقته ولم تتواتر فهي القراءة الصحيحة، وإن خالفته فهي القراءة الشاذة، وكذلك الأمر في كلام أبي عبيد الآتي ذكره؛ فإن أكثر كلامه يدور على مخالفة الرسم وموافقته، وأما مخالفة العربية وضعف الإسناد فلا يستعملان غالبًا إلا في رد القراءات، ولا يكونان سببًا في الحكم بالشذوذ الاصطلاحي.

وفي القراءة الشاذة مسألتان:

المسألة الأولى

القراءة في الصلاة بالقراءة الشاذة، وحكم من جحدها

مذهب أبي عبيد رحمه الله:

مذهب أبي عبيد في القراءة الشاذة: أنها لا يقرأ بها في الصلاة، ولا يكفر من جحدها.

وذكر أبو عبيد ذلك عن أهل العلم، وأنهم لا يرونها كالذي بين اللوحين، وأنهم تركوا القراءات التي تخالف ما في مصحف عثمان رضي الله عنه، ولم يلتفتوا في ذلك إلى مذاهب العربية إذا خالف ذلك خط المصحف.

وهذه النقول تُبِين عن مذهبه:

ذكر أبو عبيد بعض الحروف التي كان يَقرأ بها بعضُ الصحابة وليست في مصحف عثمان رضي الله عنه، ثم قال: «هذه الحروف التي ذكرناها في هذين البابين من الزوائد لم يروها العلماء ويحملوها على أنها مثل الذي بين اللوحين من القرآن، ولا لأنهم كانوا يقرأون بها في الصلاة[1]، ولم يجعلوا من جحدها كافرًا، **وإنما يقرأ في الصلاة ويحكم بالكفر على الجاحد لهذا الذي**

(١) هكذا العبارة في جميع النسخ، والظاهر أن معناها: ولا حملوها لأنهم كانوا يقرأون بها في الصلاة.

بين اللوحين خاصة، وهو ما ثبت في الإمام[1] الذي نسخه عثمان بإجماع من المهاجرين والأنصار وإسقاط ما سواه ثم أطبقت عليه الأمة، فلم يختلف في شيء منه، يعرفه جاهلهم كما يعرفه عالمهم، وتوارثه[2] القرون بعضها عن بعض، وتتعلمه الولدان في المكتب. وكانت هذه إحدى مناقب عثمان العظام»[3].

وذكر أبو عبيد آثارًا في عرض القرآن على القراء، ثم قال: «وإنما نرى القراء عرضوا القراءة على أهل المعرفة بها، ثم تمسكوا بما علموا منها **مخافة أن يزيغوا عما بين اللوحين بزيادة أو نقصان، ولهذا تركوا سائر القراءات التي تخالف الكتاب، ولم يلتفتوا إلى مذاهب العربية فيها إذا خالف ذلك خط المصحف**، وإن كانت العربية فيها أظهر بيانًا من الخط، ورأوا تتبع حروف المصاحف، وحفظها عندهم كالسنن القائمة التي لا يجوز لأحد أن يتعداها، وقد وجدنا هذا المعنى في حديث مرفوع وغير مرفوع.

حدثنا أبو النضر، عن شيبان، عن عاصم، عن زر، عن عبد الله، عن علي رضي الله عنه قال: (إن رسول الله ﷺ يأمركم أن يقرأ كل رجل منكم كما علم).

حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن عبد الله، قال: (إني قد سمعت القَرَأة، فوجدتهم متقاربين، فاقرءوا كما علمتم، وإياكم والاختلاف والتنطع، فإنما هو كقول أحدكم: هلم وتعال).

حدثنا ابن أبي مريم، وحجاج، عن ابن لهيعة، عن خالد بن أبي عمران، عن عروة بن الزبير، قال: (إن قراءة القرآن سُنَّة من السنن، فاقرءوه كما أقرئتموه).

حدثنا حجاج، عن ابن أبي الزناد، عن أبيه، قال: قال لي خارجة بن زيد، قال لي زيد بن ثابت: (القراءة سُنَّة).

---

(١) يعني: مصحف عثمان.

(٢) كذا في طبعات الكتاب.

(٣) فضائل القرآن لأبي عبيد ٢/ ١٥٢ ط. وزارة الأوقاف المغربية.

قال أبو عبيد: فقول زيد هذا يبين لك ما قلنا؛ لأنه الذي ولي نسخ المصاحف التي أجمع عليها المهاجرون والأنصار، فرأى اتباعها سُنَّة واجبة. ومنه قول ابن عباس أيضًا:

حدثنا هشيم، قال: أخبرنا حصين، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: (كل السُّنَّة قد علمت غير أني لا أدري أكان رسول الله ﷺ يقرأ في الظهر والعصر أم لا، ولا أدري كيف يقرأ هذا الحرف ﴿وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ [مريم: ٨] أو قال: (عِسِيًّا)؟).

قال أبو عبيد: فرأى ابن عباس أن السُّنَّة قد لزمت الناس في تتبع الحروف في القراءة، حتى ميز فيها ما بين السين والتاء من العتي والعسي، على أن المعنى فيهما واحد، فأشفق أن تكون إحدى القراءتين خارجةً من السُّنَّة. **فكيف يجوز لأحد أن يتسهل فيما وراء ذلك مما يخالف الخط، وإن كان ظاهر العربية على غير ذلك؟**»[١].

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

أما القراءة بها في الصلاة فذهب عامة أهل العلم إلى المنع من ذلك، وهو قول مالك[٢]، وإسماعيل بن إسحاق القاضي، وابن جرير الطبري[٣]، وغيرهم[٤].

وحكاه ابن عبد البر إجماعًا، فقال: «وعلماء المسلمين مجمعون على

---

(١) فضائل القرآن لأبي عبيد ص٣٦١.

(٢) نقله ابن عبد البر في التمهيد ٨/٢٩٣.

(٣) نقله عنهما مكي بن أبي طالب في الإبانة عن معاني القراءات ص٥٤، ونقل نصوصهم في ذلك.

(٤) كمكي بن أبي طالب، والبغوي، وابن الصلاح، وابن الحاجب، والنووي، وسراج الدين البلقيني، وابن كثير، والإسنوي، وضياء الدين القزويني، وتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، وابنه عبد الوهاب تاج الدين، وعلم الدين السخاوي، وأبي شامة المقدسي، وابن الجزري، وغيرهم.
انظر: الإبانة لمكي بن أبي طالب ص٥١، وتفسير البغوي ١/٥٥، وجمال القراء للسخاوي ص٣٢٢، والمرشد الوجيز ص١٨٣، ومنجد المقرئين لابن الجزري ص١٨، والتبيان في آداب حملة القرآن للنووي ص٩٧.

ذلك إلا قوم شذوا لا يعرج عليهم منهم الأعمش سليمان بن مهران»[1]، ويعكر على ثبوت الإجماع أن ابن قدامة ذكر عن أحمد روايةً بالجواز[2]، والله أعلم.

وأبو عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ موافق لهذا الإجماع أو لقول العامة من أهل العلم في منعه من القراءة بها في الصلاة.

وأما جحد القراءة الشاذة، فممن ذكر أن جاحدها لا يكفر: مكي بن أبي طالب[3]، ونقل ذلك عنه ابن الجزري ولم يتعقبه[4]، ولم أقف على مخالف في هذا، وبالله التوفيق.

المسألة الثانية

الاحتجاج بالقراءة الشاذة

مذهب أبي عبيد: أن القراءة الشاذة يحتج بها في تفسير القرآن، ويعرف بها صحة تأويله.

وهذا على التحقيق هو معنى الاحتجاج بها الذي يذكره الأصوليون، فمن فسَّر قوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] بقراءة: ﴿فاقطعوا أيمانهما﴾ فقد احتج بهذه القراءة على قطع يمين السارق، ومن فسَّر قوله تعالى: ﴿فَإِن فَآءُو﴾ [البقرة: ٢٢٦] بقراءة: ﴿فإن فاءوا فيهن﴾ فقد احتج بهذه القراءة على أن الفيئة إنما تكون في الأشهر الأربعة، ومن فسَّر قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩] بقراءة: (ثلاثة أيام متتابعات) فقد احتج بهذه القراءة على التتابع في صيام الكفارة، وهكذا في سائر ما يذكر من أوجه القراءة؛ لأن القراءات الشاذة إنما يكون فيها إبدال كلمة مكان كلمة أو زيادة كلمة في الآية، فيستعمل ذلك في تفسير وبيان معنى ما في مصحف عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فهذا هو الاحتجاج بالقراءات الشاذة، والله أعلم.

---

(١) التمهيد لابن عبد البر ٨/ ٢٩٣.

(٢) في المغني ٢/ ١٦٦.

(٣) الإبانة عن معاني القراءات ص٥١.

(٤) في النشر في القراءات العشر ١/ ١٤.

وهذا النقل يبين مذهب أبي عبيد:

قال أبو عبيد: «**فأما ما جاء من هذه الحروف التي لم يؤخذ علمها إلا بالإسناد والروايات التي يعرفها الخاصة من العلماء دون عوام الناس، فإنما أراد أهل العلم منها أن يستشهدوا بها على تأويل ما بين اللوحين، وتكون دلائل على معرفة معانيه وعلم وجوهه**، وذلك كقراءة حفصة وعائشة: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر)[1]، وكقراءة ابن مسعود: (والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم)[2]، ومثل قراءة أُبي بن كعب: (للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر، فإن فاءوا فيهن...)، وكقراءة سعد: (فإن كان له أخ أو أخت من أمه)[3]، وكما قرأ ابن عباس: (لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلًا من ربكم في مواسم الحج)[4]، وكذلك قراءة جابر: (فإن الله من بعد إكراههن لهن غفور رحيم)[5]. فهذه الحروف وأشباه لها كثيرة قد صارت مفسرة للقرآن، **وقد كان يروى مثل هذا عن بعض التابعين في التفسير فيستحسن ذلك، فكيف إذا روي عن لباب أصحاب محمد ﷺ، ثم صار في نفس القراءة؟ فهو الآن أكثر من التفسير وأقوى، وأدنى ما يستنبط من علم هذه الحروف معرفة صحة التأويل**. على أنها من العلم الذي لا تعرف العامة

---

(١) قراءة عائشة ﵂، خرجها مالك في الموطأ كتاب صلاة الجماعة، باب الصلاة الوسطى ١/١٣٨، وأبو عبيد في فضائل القرآن ص٢٩٣، وابن أبي داود في المصاحف ١/٢٠٨، وقراءة حفصة خرَّجها مالك أيضًا في الموضع المتقدم نفسه، وكذلك أبو عبيد، وخرَّجها ابن أبي داود في المصاحف ص٢١١.

(٢) خرجها ابن جرير في تفسيره ٨/٤٠٧.

(٣) هكذا ذكرها أبو عبيد هنا، وهكذا رواها مسندة في فضائل القرآن ص٢٩٧، وكأنه تجوز فرواها بالمعنى لأنها لم تصح عنده قرآنًا، وإسناده فيها، قال: حدثنا هشيم، أخبرنا يعلى بن عطاء، عن القاسم بن ربيعة، قال: سمعت سعد بن أبي وقاص، وذكرها، وقد رواها سعيد بن منصور في تفسيره ٣/١١٨٧ برقم (٥٩٢) قال: حدثنا هشيم، وذكره بإسناده، وذكرها على الصواب، فقال: «وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت من أم». وكذلك خرجها البيهقي من طريق هشيم بهذا اللفظ في السنن الكبير ٦/٣٧٩ برقم (١٢٣٢٢).

(٤) خرجها أبو عبيد في فضائل القرآن ص٢٩١، وابن أبي داود في المصاحف ص١٨٩.

(٥) خرجها أبو عبيد في فضائل القرآن ص٣٠٨.

فضله. إنما يعرف ذلك العلماء. وكذلك يعتبر بها وجه القراءة؛ كقراءة من قرأ ﴿يَقْضِ الْحَقَّ﴾[1] فلما وجدتها في قراءة عبد الله (يقضي بالحق) علمت أنت أنما هي: يقضي الحق، فقرأتها أنت على ما في المصحف، واعتبرت صحتها بتلك القراءة[2]. وكذلك قراءة من قرأ: ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ [النمل: ٨٢] مَّا وجدتها في قراءة أُبي: (تنبئهم) علمت أن وجه القراءة: ﴿تُكَلِّمُهُمْ﴾[3]، في أشياء من هذه كثيرة **لو تدبرت وجد فيها علم واسع لمن فهمه**»[4].

فذكر لها أبو عبيد **فائدتين**:

إحداهما: الاستشهاد بها على تأويل ما في مصحف عثمان رضي الله عنه.

والفائدة الأخرى: اعتبار وجه القراءة بها. وقد شرح ذلك وبيَّنه.

غير أن أبا عبيد ترك الاحتجاج بها في موضع، وذلك حين ذكر قول ابن عباس وبعض أصحابه: إن قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ [البقرة: ١٨٤] يقرأ: ﴿يطوقونه﴾، وإن الآية ليست بمنسوخة. ثم قال: «هو قول حسن، ولكن ليس الناس عليه؛ لأن الذي ثبت بين اللوحين في مصاحف أهل الحجاز والعراق والشام وغيرهم أنها: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾، ولا تكون الآية على هذا اللفظ إلا منسوخة»[5]، والذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أنه ترك الاحتجاج بها هنا لأنها تخالف ما بين اللوحين، فالذي تواتر من كتاب الله عز وجل وقطع به

---

(١) من الآية رقم (٥٧)، من سورة الأنعام، وهذه قراءة أبي عمرو وحمزة وابن عامر والكسائي، وقرأ عاصم ونافع وابن كثير: ﴿يَقُصُّ ٱلْحَقَّ﴾. انظر: السبعة لابن مجاهد ص٢٥٩.

(٢) يعني: أن قراءة ابن مسعود مقوية لقراءة من قرأ: ﴿يقضِ الحق﴾، على قراءة من قرأ: ﴿يَقُصُّ ٱلْحَقَّ﴾، فهذا معنى اعتبارها في معرفة وجه القراءة لما في المصحف.

(٣) وهذه هي قراءة السبعة جمعًا، والقراءة الأخرى المرجوحة في كلام أبي عبيد: «تَكْلِمُهُم»؛ بمعنى: تجرحهم، وهي قراءة ابن عباس وسعيد بن جبير، والجحدري، وأبي زرعة، وابن أبي عبلة، وأبي حيوة. انظر: المحتسب في شواذ القراءات لابن جني ٢/ ١٤٤، والكامل في القراءات لأبي كامل الهذلي ص٦١٣.

(٤) فضائل القرآن ص٣٢٦.

(٥) الناسخ والمنسوخ ص٤٧.

أنها: ﴿يُطِيقُونَهُ﴾، فالآية على هذه القراءة المتواترة فيمن يطيق الصيام، وأما على قراءة ابن عباس: (يطوقونه) فهي فيمن لا يطيق الصيام ويعجز عنه، فهما متقابلتان متضادتان، فإما أن تصحح إحداهما وتضعف الأخرى، أو تصححان ويقال: إن إحداهما ناسخة للأخرى، ورافعة للتي قبلها، ولا تكون الآية ـ أبدًا ـ تقرأ على وجهين متضادين، بل اختلاف القرّاء هو اختلاف تنوع؛ كقول القائل: أقبل وهلم وتعال، ولا شك أن ما تواتر وأجمع عليه المسلمون هو القراءة الصحيحة أو الناسخة، فامتنع القول بقراءة ابن عباس، فلأجل ذلك ترك الاحتجاج بها أبو عبيد[1]، والله أعلم.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

الاحتجاج بهذه القراءات هو مذهب العامة والجمهور من أهل العلم من الصحابة والتابعين والأئمة، وقد حكي إجماعًا عن السلف.

أما الصحابة والتابعون رضي الله عنهم فمن كان يقرأ بهذه القراءات منهم فلا شك أنه كان يحتج بها؛ فإنه إذا قرأ بها في صلاته، ورآها من كتاب الله، فهو محتج بها ولا بد.

وسمى ابن أبي داود في كتابه المصاحف[2] ممن كان يقرأ بما يخالف مصحف عثمان من الصحابة: عمر، وعليًا، وأُبي بن كعب، وابن مسعود، وابن عباس، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمرو، وعائشة، وحفصة، وأم

---

(١) ولأجل هذا اشتد ابن جرير رحمه الله في إنكار هذه القراءة وردها، فقال: «وأما قراءة من قرأ ذلك: ﴿وعلى الذين يطوقونه﴾ فقراءة لمصاحف أهل الإسلام خلاف، وغير جائز لأحد من أهل الإسلام الاعتراض بالرأي على ما نقله المسلمون وراثة عن نبيهم ﷺ نقلًا ظاهرًا قاطعًا للعذر، لأن ما جاءت به الحجة من الدين هو الحق الذي لا شك فيه أنه من عند الله، ولا يعترض على ما قد ثبت وقامت به حجة أنه من عند الله بالآراء والظنون والأقوال الشاذة». تفسير الطبري ٣/ ١٨٠.

وترى أنه وصفها بمخالفة ما في مصحف عثمان، وذلك حين قال: «قراءة لمصاحف أهل الإسلام خلاف»، وسمى الأخذ بها اعتراضًا على القراءة المتواترة المقطوع بها، ولا يصنع كذلك مع سائر القراءات الشاذة، وقد احتج بها في بعض المواضع. انظر: تفسيره ٦/ ٤٨٢، ٨/ ٤٠٧، وترك الاحتجاج بها في بعضها. انظر: تفسيره ٨/ ٦٥٤.

(٢) ص١٥٩ ـ ٢١٨.

سلمة، وسمى من التابعين[1]: عبيد بن عمير الليثي، وعكرمة، ومجاهدًا، وسعيد بن جبير، والأسود، وعلقمة، ومحمد بن أبي موسى، وحطان الرقاشي، وصالح بن كيسان، وطلحة بن مصرف، وسليمان الأعمش، قلت: وممن لم يسم: عبد الله بن عمر[2]، وعطاء بن أبي رباح، وأبو إسحاق السبيعي، والنخعي[3].

وممن صرح من التابعين بالاحتجاج بهذه القراءات: مجاهد بن جبر المكي، وقتادة بن دعامة البصري، وإبراهيم النخعي الكوفي[4].

فإن قيل: فإن هؤلاء إنما كانوا يقرأون بها ويحتجون بها؛ لأنها قرآن عندهم وليست بقراءة شاذة، ولو كانت عندهم شاذة ما قرأوا بها ولا صلوا بها، ولعلهم حينئذٍ يتركون الاحتجاج بها أيضًا.

فالجواب: أن معنى كونها شاذة عند أهل العلم: خروجها عن مصحف عثمان، ولو جاءت بأصح إسناد وأجوده، ولو كانت في الصحيحين، ولو كانت مشهورة، فخروجها عن مصحف عثمان هو الذي أوجب عندهم تسميتها شاذة، فمحل البحث إذن: هل خروجها عن مصحف عثمان رضي الله عنه يوجب طرحها في كل شيء حتى في الاحتجاج بها؟ أو هي لا زالت قرآنًا يتلى ويحتج به؟ فهؤلاء الذين سميتهم كلهم كانوا يرونها قرآنًا يتلى ويحتج به مع خروجها عن مصحف عثمان، وهي التي نسميها: شاذة، وكل هؤلاء ـ سوى عمر رضي الله عنه ـ قد أدرك صنيع عثمان رضي الله عنه في المصاحف وما جمع الناس عليه، ولم ير ذلك موجبًا لطرح ما في يده من القراءة التي صحت عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم.

---

(١) ص٢١٩ ـ ٢٢٥.

(٢) قرأ: ﴿فطلقوهن لقبل عدتهن﴾. انظر: الموطأ لمالك ٢/ ٥٨٧.

(٣) هؤلاء الثلاثة كانوا يقرؤون: ﴿ثلاثة أيام متتابعات﴾. انظر: مصنف ابن أبي شيبة ٣/ ٨٧، ومصنف عبد الرزاق ٨/ ٥١٣.

(٤) فإنهم جميعًا قالوا بالتتابع في صيام كفارة اليمين وصرحوا أن حجتهم قراءة: ﴿ثلاثة أيام متتابعات﴾، أما مجاهد فروى ذلك عنه مالك في الموطأ ١/ ٣٠٥، وأما قتادة فروى ذلك عنه ابن جرير في تفسيره ٨/ ٦٥٣، وأما النخعي فروى ذلك عنه ابن أبي شيبة في مصنفه ٣/ ٨٧.

فإن قيل: فيلزم عن الأخذ بمذهبهم والاتباع لهم أن تكون عندنا القراءات الشاذة قرآنًا يتلى أيضًا لا حجة حسب.

فالجواب: أن العلم علمان: علم إحاطة ويقين وعلم ظن، وعلمنا بالقراءات المشهورة علم إحاطة ويقين فلأجل ذلك نجزم بكونها قرآنًا، وأما علمنا بالقراءات الشاذة فهو علم ظن؛ لأنها إنما جاءتنا بأخبار آحاد، ولا ندري لعل في روايتها خطأ، أو لعلها منسوخة، فهذا الاحتمال الضعيف يُوقِفُنا عن الجزم بكونها من كتاب الله، لكن لا يمنع العمل بها؛ لأنا نظنها من كتاب الله ﷻ، والظن كافٍ في العمل، والله أعلم.

وأما الأئمة بعد الصحابة والتابعين فقد احتج بهذه القراءات أبو حنيفة[(١)]، ومالك[(٢)]، والشافعي[(٣)]، وأحمد[(٤)]، وإسحاق[(٥)].

---

(١) في الأصل للشيباني ٢/ ٢١٨: «قلت: أرأيت من كان عليه صيام ثلاثة أيام من كفارة يمين أيتابع بينهن؟ قال: نعم، بلغنا أنه في قراءة ابن مسعود: ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾».

(٢) قال مالك في الموطأ ١/ ٣٠٥ في صيام كفارة اليمين: «أحب إلي أن يكون ما سمى الله في القرآن، يصام متتابعًا»، فاحتج بقراءة أُبي بن كعب، وهذا من كلامه صريح لا يحتمل تأويلًا، وذكر أن قراءته من القرآن، ومالك مع ذلك لا يرى وجوب التتابع في الصيام؛ لا لقصور في ثبوت القراءة فقد سماها من القرآن، بل لأنها لا تدل على الوجوب عنده، وتوهم عليه بعض أصحابه أنه لا يحتج بالقراءة الشاذة لأنه لا يوجب التتابع، وهذا غلط بيِّن.

(٣) قال في مختصر البويطي: «ذكر الله الرضاع بلا توقيت، وروت عائشة التوقيت بخمس، وأخبرت أنه مما أنزل من القرآن، وهو وإن لم يكن قرآنًا فأقل حالاته أن يكون عن رسول الله ﷺ؛ لأن القرآن لا يأتي به غيره كما قال النبي ﷺ: «**لأقضين بينكما بكتاب الله**»، فحكمنا به على هذا، وليس هو قرآنًا يقرأ». نقله الزركشي في البحر المحيط ٢/ ٢٢٢. وقال في الأم ٦/ ٧٥ ط. الوفاء: «إنما أخذنا بخمس رضعات عن النبي ﷺ بحكاية عائشة أنهن يحرمن وأنهن من القرآن»، وقال في الأم ٣/ ٢٦٢: «وصوم كفارة اليمين متتابع، والله أعلم»، ويأتي ذكر لمذهبه عند تحرير مذهب أصحابه.

(٤) سئل أحمد عن التتابع في صيام كفارة اليمين فقال: «نعم، متتابعة في كفارة اليمين في قراءة أُبي وابن مسعود». وقال إسحاق كما قال. مسائل الكوسج ٥/ ٢٤٥٣.

وقال أحمد في الرضاع: «إن ذهب ذاهب إلى خمس رضعات لم أعبه، وأجبن عنه بعض الجبن، إلا أني أراه أقوى». مسائل الكوسج ٤/ ١٦١٧.

(٥) تقدم في توثيق قول أحمد ذكر لقول إسحاق واحتجاجه بقراءة شاذة، وقال أيضًا في الرضاع: «لا يحرم دون خمس رضعات لما صح [من] رواية عائشة رضي الله عنها في ذلك». مسائل الكوسج ٤/ ١٦١٨، وانظر: ٤/ ١٦٢١، و٤/ ١٧٢٣.

وقد حكي الاحتجاج بهذه القراءات إجماعًا، قال ابن عبد البر عن خبر قراءة عمر: (فامضوا إلى ذكر الله): «وفي هذا الحديث دليل على ما ذهب إليه العلماء من الاحتجاج بما ليس في مصحف عثمان على جهة التفسير، **فكلهم** يفعل ذلك ويفسر به مجملًا من القرآن ومعنى مستغلقًا في مصحف عثمان وإن لم يقطع عليه بأنه كتاب الله، كما يفعل بالسنن الواردة بنقل الآحاد العدول وإن لم يقطع على معناها»[(١)]، وتقدم أن الاحتجاج بها إنما هو استعمالها في تفسير ما في مصحف عثمان رضي الله عنه، وقد حكى ابن عبد البر رحمه الله الإجماع على تفسير القرآن بها، وما قاله ابن عبد البر رحمه الله ليس ببعيد؛ فإن الصحابة والتابعين والأئمة المتقدمين إنما روي عنهم الاحتجاج بها، ولم يرو عنهم خلاف في ذلك، وإنما حدث الاختلاف متأخرًا، والخلاف المتأخر لا ينقض الإجماع السابق له، وبالله التوفيق.

ومن أول من ترك الاحتجاج بها ابن جرير الطبري رحمه الله[(٢)]، على أن ظاهر كلامه في بعض المواضع أنه يحتج بها[(٣)]، وهو من الأئمة الكبار إلا أنه متأخر عن زمن أتباع التابعين كمالك والثوري والأوزاعي، وعن زمن الآخذين عنهم كالشافعي وأحمد وإسحاق، وهو في طبقة تلاميذهم وإن كان لم يسمع من واحد منهم ولكنه سمع ممن هو في طبقتهم؛ كمحمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب، وإسحاق بن أبي إسرائيل، وهناد بن السري، وأبي كريب، ونحوهم[(٤)]، والمقصود بهذا أنه لا يُنقَض به إجماعُ الصحابة والتابعين وأتباعهم وأتباع أتباعهم، إن صح الإجماع وثبت.

وأما أصحاب المذاهب الأربعة فقد اختلفوا في ذلك:

فأصحاب أبي حنيفة، ذهبوا إلى الاحتجاج بالقراءات الشاذة[(٥)]، وهو

---

(١) الاستذكار ٢/ ٣٥، في المطبوع: «على منعها» وكأنه تصحيف.

(٢) انظر: تفسير ابن جرير ٨/ ٦٥٤.

(٣) انظر: تفسيره ٦/ ٤٨٢، ٨/ ٤٠٧.

(٤) انظر: تاريخ بغداد للخطيب ٢/٥٤٨، وتاريخ الإسلام للذهبي ٧/ ١٦٠.

(٥) وممن صرح بذلك: الجصاص، وحكاه عن أصحابه، والسرخسي. انظر: أحكام القرآن للجصاص ٤/ ١٢١، =

المشهور من **مذهب الحنابلة**[(١)].

وذهب أكثر **أصحاب الإمام مالك** إلى ترك الاحتجاج بها[(٢)]، غير أنهم لم ينسبوه إلى مالك، وتقدم أن مالكًا يصرح بالاحتجاج بها، وأنها من القرآن.

وأما أصحاب الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ؛ فإن الشافعي كان قد قال في كتاب الأيمان من الأم: «كل من وجب عليه صوم ليس بمشروط في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ أن يكون متتابعًا أجزأه أن يكون متفرقًا»[(٣)]، وظاهر هذا أنه لا يشترط التتابع في صيام كفارة اليمين، ثم إنه قد كان قال في كتاب الصيام الصغير: «وصوم كفارة اليمين متتابع، والله أعلم»[(٤)]، وجمع المزني بين هذين النقلين عن الشافعي في مختصره، ثم علق على كلام الشافعي الذي قاله في كتاب الصيام الصغير بقوله: «هذا ألزم له؛ لأن الله عَزَّ وَجَلَّ شرط صوم كفارة المتظاهر متتابعًا وهذا صوم كفارة مثله، كما احتج الشافعي بشرط الله عَزَّ وَجَلَّ رقبة القتل مؤمنة، فجعل الشافعي رقبة الظهار مثلها مؤمنة؛ لأنها كفارة شبيهة بكفارة، فكذلك الكفارة عن ذنب بالكفارة عن ذنب أشبه منها بقضاء رمضان الذي ليس بكفارة عن ذنب، فتفهم»[(٥)].

وظاهر تصرف المزني أن كلا القولين ثابت عن الشافعي، وكلاهما قول متأخر له، ليس أحدهما من الجديد والآخر من القديم، وعلى ذلك جرى كثير من فقهاء الشافعية بالعراق يطلقون القولين عن الشافعي منهم ابن المحاملي،

= ت: قمحاوي، وشرح مختصر الطحاوي له ٦/ ١٦٥، و٧/ ٤٠٦، وأصول السرخسي ١/ ٢٨١، وكشف الأسرار ٣/ ١٩٠ وغيره.

(١) انظر: شرح الكوكب المنير ٢/ ١٣٨.

(٢) ممن صرح بذلك منهم: أبو الوليد الباجي، وابن العربي، وابن الحاجب. انظر: المنتقى للباجي ٢/ ٦٦، والقبس مع موسوعة شروح الموطأ ٩/ ٢٨٢، والمحصول لابن العربي ص١٢٠، ومختصر ابن الحاجب ١/ ٣٨١.

(٣) الأم ٨/ ١٦١ ط. الوفاء.

(٤) الأم ٣/ ٢٦٢، قال ذلك عند ذكر التتابع والتفريق في صيام قضاء رمضان.

(٥) مختصر المزني مع الحاوي ١٥/ ٣٢٩.

والماوردي، وأبو إسحاق الشيرازي[١].

وأما الجويني من فقهاء الشافعية بخراسان فإنه ذكر أن قول الشافعي القديم اشتراط التتابع، وأن قوله الجديد عدم اشتراطه[٢]، وتبعه على ذلك أكثر فقهاء الشافعية ممن جاء بعده[٣].

ثم إن الجويني رحمه الله بنى على عدم إيجابِ الشافعيِّ التتابعَ أنه لا يحتج بالقراءة الشاذة[٤]، وتبعه على ذلك كثير من الشافعية كأبي نصر ابن القشيري، والغزالي، وإلكيا الطبري، وابن السمعاني، والآمدي، والنووي[٥].

وأبى ذلك جمال الدين الإسنوي، وقال: «ما قالوه جميعه خلاف مذهب الشافعي، وخلاف قول جمهور أصحابه»[٦]، وذكر أن الشافعي احتج بها في مختصر البويطي في باب الرضاع وفي باب تحريم الجمع، وذكر أن جمهور الشافعية يستعملون الاحتجاج بالقراءات الشاذة، وذكر منهم الغزالي، والماوردي، والروياني، والقاضي أبا الطيب، والقاضي حسين، والمحاملي، وأبا الفضل ابن يونس، والرافعي، وسمى الأبواب التي احتجوا فيها بالقراءات الشاذة[٧]. وممن احتج بها منهم أيضًا تاج الدين السبكي[٨].

وحاصل ذكر مذاهب أهل العلم في هذه المسألة أنهم على **مذهبين**:

أحدهما: الاحتجاج بالقراءات الشاذة، وهو مذهب جمهور الصحابة،

---

(١) انظر: اللباب لابن المحاملي، والحاوي الكبير ١٥/ ٣٢٩، والمهذب مع تكملة المجموع ١٨/ ١٢٠.

(٢) نهاية المطلب ١٨/ ٣١٨.

(٣) انظر: روضة الطالبين ١١/ ٢١.

(٤) قال في البرهان ١/ ٤٢٧: «ظاهر مذهب الشافعي أن القراءة الشاذة التي لم تنقل تواترًا لا يسوغ الاحتجاج بها ولا تنزل منزلة الخبر الذي ينقله آحاد من الثقات؛ ولهذا نفى التتابع واشتراطه في صيام الأيام الثلاثة في كفارة اليمين».

(٥) انظر: البحر المحيط للزركشي ٢/ ٢٢٠ وقال فيه: «والموقع لهم في ذلك دعوى إمام الحرمين في البرهان».

(٦) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص١٤١.

(٧) انظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص١٤١، ونقل الزركشي في البحر المحيط ٢/ ٢٢٢ كلام الإسنوي بمعناه مع زيادات يسيرة ولم يعزه إليه.

(٨) جمع الجوامع ص٢١ ط. العلمية.

والتابعين، والأئمة المتقدمين لا يعلم بينهم اختلاف في ذلك، وحكاه ابن عبد البر إجماعًا، وهو مذهب أصحاب أبي حنيفة، وأحمد، وجماعة كثيرين من أصحاب الشافعي.

والمذهب الآخر: ترك الاحتجاج بها، وهو مذهب أصحاب مالك، وجماعة من أصحاب الشافعي.

وتبين بهذا أن أبا عبيد رحمه الله موافق في هذه المسألة لعامة أهل العلم، وبالله التوفيق.

المطلب الثاني

المراد بالأحرف السبعة

تمهيد

الأحرف جمع حرف، وله معان في اللغة ترجع إلى ثلاثة أصول: حد الشيء، والعدول، وتقدير الشيء[1]، والمناسب هنا المعنى الأول، قال ابن فارس: «فأما الحد فحرف كل شيء حده؛ كالسيف وغيره. ومنه الحرف، وهو الوجه. تقول: هو من أمره على حرف واحد؛ أي: طريقة واحدة. قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٍۖ﴾ [الحج: ١١] أي على وجه واحد. وذلك أن العبد يجب عليه طاعة ربه تعالى عند السراء والضراء، فإذا أطاعه عند السراء وعصاه عند الضراء فقد عبده على حرف»[2].

وأما المراد بالأحرف السبعة في الشرع وحيث وردت في الحديث، فهذا موضع البحث، وأبتدئ بذكر مذهب أبي عبيد، ثم مذاهب سائر أهل العلم بعد ذلك، وبالله التوفيق.

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد في المراد بالأحرف السبعة: أن الأحرف السبعة هي سبع لغات من لغات العرب، مختلفة الألفاظ، متفقة المعاني.

---

(١) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس مادة: (حرف) ٢/ ٤٢.
وانظر للاستزادة مادة: (حرف) في تهذيب اللغة للأزهري ٥/ ١٠، والمحكم لابن سيده ٣/ ٣٠٧.

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس مادة: (حرف) ٢/ ٤٢.

قال أبو عبيد: «قوله: (سبعة أحرف) يعني: سبع لغات من لغات العرب، وليس معناه أن يكون في الحرف الواحد سبعة أوجه، هذا لم يسمع به قط، ولكن يقول: هذه اللغات السبع متفرقة في القرآن؛ فبعضه نزل بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن وبعضه بلغة أهل اليمن وكذلك سائر اللغات، ومعانيها مع هذا كله واحد، ومما يبين ذلك قول ابن مسعود: (إني قد سمعت القراء فوجدتهم متقاربين فاقرأوا كما علمتم، إنما هو كقول أحدكم: هلم وتعال). وكذلك قال ابن سيرين: (إنما هو كقولك: هلم وتعال وأقبل)، ثم فسره ابن سيرين فقال: (في قراءة ابن مسعود: (إن كانت إلا زقية واحدة). وفي قراءتنا: ﴿إِن كَانَتۡ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ [يس: ٢٩]، والمعنى فيهما واحد)، وعلى هذا سائر اللغات»[(١)].

وقال أبو عبيد: «وليس معنى تلك السبعة أن يكون الحرف الواحد يقرأ على سبعة أوجه، هذا شيء غير موجود، ولكنه عندنا أنه نزل على سبع لغات متفرقة في جميع القرآن من لغات العرب، فيكون الحرف منها بلغة قبيلة، والثاني بلغة أخرى سوى الأولى، والثالث بلغة أخرى سواهما؛ كذلك إلى السبعة. وبعض الأحياء أسعد بها وأكثر حظًّا فيها من بعض»[(٢)].

وكلام أبي عبيد في هذه المسألة موضع عناية من أهل العلم بعده ممن تكلم في هذه المسألة، وقد نقله جماعة منهم[(٣)].

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

اختلف أهل العلم في المراد بها اختلافًا كثيرًا[(٤)]، وفي المسألة **مذهبان رئيسان** يرجع إليهما أكثر الخلاف:

---

(١) غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٦٤٢.
وقال الأزهري في تهذيب اللغة ٥/ ١١: أخبرني عبد الله بن محمد بن هاجك، عن ابن جبلة، عن أبي عبيد أنه قال، ثم ذكر كلامه هذا بنصه.

(٢) فضائل القرآن لأبي عبيد ص٣٣٩.

(٣) فنقله ابن عبد البر في التمهيد ٨/ ٢٧٦، وابن الجزري في المرشد الوجيز ١/ ٩١ وابتدأ به.

(٤) قال السيوطي في الإتقان ١/ ١٦٤: «اختلف في معنى هذا الحديث على نحو أربعين قولًا»، ثم سرد =

المذهب الأول: أنها سبع لغات من لغات العرب نزل بها القرآن، وهو قول الكلبي[(١)]، وأبي حاتم سهل بن محمد السجستاني[(٢)]، ومحمد بن جرير الطبري[(٣)]، وأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب النحوي، والأزهري[(٤)]، وأبي عمرو الداني[(٥)]، والبيهقي[(٦)]، وابن عطية[(٧)]، والبغوي[(٨)]، وابن الأثير[(٩)].

على اختلاف بين هؤلاء في تعيين اللغات السبع، وفي اجتماعها في الكلمة الواحدة[(١٠)].

المذهب الثاني: أنها سبعة أوجه من أوجه الاختلاف في القراءة

= ستة عشر قولًا، ثم نقل عن ابن حبان أنهم اختلفوا فيه على خمسة وثلاثين قولًا، ثم سردها مختصرة غير منسوبة لقائل، ولكنه توسع رَحِمَهُ اللَّهُ في حكاية الأقوال جدًّا، وهي على التحقيق ليست كلها على مورد واحد ولا في محل واحد، وبعضها على التحقيق قول واحد ولكنهم اختلفوا في تفاصيله؛ كالمذهب الثاني الذي ذكرته هنا فإن كل قائل من هؤلاء الذين سميتهم ذكر أوجهًا سبعة وحمل الحديث عليها، فهم مختلفون من هذه الجهة، لكن جميعهم ذهب مذهبًا واحدًا وهو أن الأحرف السبعة سبعة أوجه من الاختلاف، والله أعلم.

وذكر ابن الجزري رَحِمَهُ اللَّهُ أن أبا شامة أَلَّف في هذا الحديث كتابًا حافلًا. النشر في القراءات ١/ ٢١.

(١) ذكره عنه ابن عبد البر في التمهيد ٨/ ٢٨٠.

(٢) ذكره ابن الجزري، عن أبي علي الأهوازي، بإسناده إلى أبي حاتم في المرشد الوجيز ص٩٤.

(٣) بيَّن ذلك في مقدمة تفسيره انظر: ١/ ٤٠ وأيضًا ما قبلها وما بعدها فيه بيان رأيه في ذلك.

(٤) تهذيب اللغة للأزهري ٥/ ١١ وحكاه عن أبي العباس ثعلب.

(٥) ذكر ذلك في أرجوزته المنبهة ص٩٠.

(٦) شعب الإيمان ٣/ ٥٣٦.

(٧) في مقدمة تفسيره ١/ ٤٦.

(٨) شرح السُّنَّة للبغوي ٤/ ٥٠٦.

(٩) النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ٣٦٩.

(١٠) وهؤلاء الذين سميتهم كلهم قولهم واحد في أن الأحرف السبعة سبع لغات من لغات العرب نزل بها القرآن، وكلهم يقول: إن هذا يظهر في بعض المواضع من القرآن بأن يعبر عن المعنى بلفظ على لغة ويعبر عنه بلفظ آخر على لغة أخرى، وإنما اختلفوا في هذين الموضعين اللذين سميتهما، ولكن لما قرر أبو عبيد وجماعة أنه لا يلزم اجتماع سبع لغات في كلمة واحدة، وأن هذه اللغات السبع مفرقة في القرآن، توهم بعض الباحثين عليه وعلى من أخذ بقوله أنهم يقولون: إن هذه اللغات السبع مفرقة في القرآن، فبعضه نزل بهذه اللغة وبعضه نزل بهذه اللغة حسب، وأنه لا يظهر أثر هذا في بعض المواضع بأن تقرأ كلمة على وجهين على لغتين، أو بأن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين على لغتين، وهذا قصور شديد في فهم كلام أبي عبيد ومن أخذ بقوله، والله المستعان.

والحروف، وهو قول ابن قتيبة(١)، والباقلاني(٢)، ومكي بن أبي طالب(٣)، وابن عبد البر(٤)، وأبي عبد الله ابن الهيصم، وأحمد بن أبي عمر الإندرابي(٥)، وأبي علي الأهوازي، وأبي طاهر بن أبي هاشم، وأبي العباس أحمد بن محمد بن واصل(٦)، وعلم الدين السخاوي(٧).

ثم اختلف هؤلاء في التماس هذه الأوجه السبعة وتسميتها، وبعضهم(٨) يجعلها سبعة أوجه من اختلاف لغات العرب، فمن الأوجه أن يختلفوا في نطق الكلمة، فتنطقها قبيلة كذا على وجه كذا، وتنطقها قبيلة كذا على وجه

---

(١) فإنه قال في تأويل مشكل القرآن ص٢٩ في قول النبي ﷺ: «**على سبعة أحرف**»: «على سبعة أوجه من اللغات متفرّقة في القرآن»، ثم احتج على أن الوجه في اللغة يسمى حرفًا، ثم قال: «وقد تدبّرت وجوه الخلاف في القراءات فوجدتها سبعة أوجه»، ثم سردها، وتوهم بعضهم على ابن قتيبة أنه يفسر الأحرف السبعة بأنها لغات سبع، وهذا غلط، فإنه قال: «على سبعة أوجه من اللغات»، والوجه من اللغات ليس لغة، وإنما هو وجه منها، وقد بيَّن مراده بعد ذلك فذكر من الأوجه التقديم والتأخير، مثل: ﴿سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ﴾، و(سكرة الحق بالموت)، وذكر الزيادة والنقصان، مثل: ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾، و(ما عملت أيديهم) وهذا كله ليس من اختلاف اللغات.

(٢) قال في كتابه الانتصار للقرآن ص٣٨٤: «نقول في الجملة: إن القرآن منزل على سبعة أحرف من اللغات، والإعراب، وتغيير الأسماء والصور، وإن ذلك مفترق في كتاب الله ليس بموجود في حرف واحد، وسورة واحدة، يقطع على اجتماع ذلك فيها»، ثم عد سبعة أوجه من الاختلاف وذكر لكل وجه جملة من الأمثلة، ثم قال: «فهذا الذي ذكرناه والله أعلم هو تفسير السبعة الأحرف». وقد نقله عنه ابن عطية في تفسيره ١/ ٤٤.

(٣) قال في كتابه الإبانة عن معاني القراءات ص٧١: «الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن: هي لغات متفرقة في القرآن، ومعان في ألفاظ تسمع في القراءة، مختلفة في السمع متفقة في المعنى، ومختلفة في السمع وفي المعنى»، ثم عد سبعة أوجه من الاختلاف، ثم قال: «وإلى هذه الأقسام في معاني السبعة، ذهب جماعة من العلماء، وهو قول ابن قتيبة، وابن شريح، وغيرهما، لكننا شرحنا ذلك من قولهم»، ولم أتبين من يريد بابن شريح، وذكر محقق الكتاب أنه محمد بن شريح الرعيني الأشبيلي، وهذا خطأ؛ فإن هذا من تلاميذ مكي بن أبي طالب، وهو أصغر منه بأكثر من ثلاثين سنة، والله أعلم.

(٤) التمهيد لابن عبد البر ٨/ ٢٨٤.

(٥) الإيضاح في القراءات للإندرابي، في الباب الثاني في ذكر نزول القرآن على سبعة أحرف، والكتاب لم أقف عليه مطبوعًا. وقد حكى الإندرابي هذا القول عن أبي عبد الله ابن الهيصم.

(٦) ذكره عنهم ابن الجزري في المرشد الوجيز ص١١٦، ١١٨.

(٧) جمال القراء للسخاوي، تحقيق: عبد الحق ٢/ ٥٨١.

(٨) كابن قتيبة، وتقدم نقل كلامه.

كذا، ومن الأوجه أن يختلفوا في بناء الكلمة نفسها، وهكذا، وبعضهم[1] لا يعلق هذا الاختلاف بلغات العرب، ويسرد الأوجه السبعة من غير مراعاة اختلاف اللغات؛ لأن اللغة الواحدة ربما اختلف أهلها على هذه الأوجه، وبعضهم[2] لا يسمي هذه الأوجه أصلًا، وإنما يذكر أن الأحرف السبعة أوجه من الكلام المختلف لفظه المتفق معناه، ويقف.

وبعضهم يخص هذه الأوجه بالاختلاف الذي يغير بناء الكلمة ورسمها؛ كهَلُمَّ وأقْبِلْ وتَعال، ولا يدخل فيها ما تتفق حروفه ويختلف نطقه، ويبني على ذلك أن الذي في أيدي الناس حرف واحد[3]، وأكثرهم ليس كذلك.

وجمع بعضهم القولين جميعًا، فاختار أنها سبع لغات من لغات العرب، ثم فسَّر ذلك بسبعة أوجه من أوجه الاختلاف، صنع ذلك أبو العلاء العطار الهمداني[4]، وأبو غانم المظفر بن أحمد بن حمدان[5]، وهي طريقة ضعيفة لا تستقيم على التحقيق؛ إذ الشيء الواحد لا يفسر بشيئين، فالحرف إما لغة أو وجه، ولا يكون لغة ووجهًا، والله أعلم.

وقال بعضهم: هي سبعة أوجه من المعاني، حلال وحرام وأمر ونهي إلى غير ذلك، وهذا قول ذكره أبو عبيد وأجاب عنه ويأتي نقل كلامه، ولم أعرف قائل هذا القول.

دليل من قال: الأحرف السبعة هي سبع لغات من لغات العرب:

بعد أن ذكر أبو عبيد مذهبه في تفسير الأحرف السبعة احتج على ذلك فقال:

«وذلك يبين في أحاديث تترى:

---

(١) وهو ظاهر صنيع مكي والباقلاني، وتقدم نقل كلامهما.

(٢) كابن عبد البر رحمه الله. انظر: التمهيد ٨/ ٢٨٤ فما بعده.

(٣) الذي قال هذا: ابن عبد البر رحمه الله في التمهيد ٨/ ٢٩١، وأكثر أصحاب هذا المذهب على خلاف ذلك.

(٤) نسبه إليه ابن الجزري في المرشد الوجيز ص١٠٩، و١١٨.

(٥) انظر: المرشد الوجيز ص١١٨.

حدثنا عبد الرحمٰن بن مهدي، عن إبراهيم بن سعد، عن ابن شهاب، عن أنس بن مالك، أن عثمان قال للرهط القرشيين الثلاثة حين أمرهم أن يكتبوا المصاحف: (ما اختلفتم فيه أنتم وزيد بن ثابت فاكتبوه بلسان قريش، فإنه نزل بلسانهم)[١].

قال أبو عبيد: وكذلك يحدثون عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عمن سمع ابن عباس، يقول: (نزل القرآن بلغة الكعبين؛ كعب قريش وكعب خزاعة). قيل له: وكيف ذاك؟ قال: (لأن الدار واحدة)[٢]. قال أبو عبيد: يعني: أن خزاعة جيران قريش فأخذوا لغتهم.

وأما الكلبي، فإنه يروى عنه، عن أبي صالح، عن ابن عباس، قال: (نزل القرآن على سبع لغات، منها خمس بلغة العجز من هوازن)[٣]. قال أبو عبيد: والعجز هم سعد بن بكر، وجشم بن بكر، ونصر بن معاوية، وثقيف، وهذه القبائل التي يقال لها عليا هوازن، وهم الذين قال فيهم أبو عمرو بن العلاء: (أفصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم)، فهذه عليًّا هوازن، وأما سفلى تميم فبنو دارم.

حدثنا يزيد، عن جرير بن حازم، عن عبد الملك بن عمير، عن عبد الله بن معقل، قال: قال عمر: (لا يملن في مصاحفنا إلا غلمان قريش وثقيف)[٤]. قال أبو عبيد: وكان أبو عوانة يحدث بهذا الحديث عن عبد الملك بن عمير، عن جابر بن سمرة، عن عمر.

حدثنا حجاج، عن هارون بن موسى، قال: أخبرني الزبير بن خريت،

---

(١) خرجه أبو عبيد في هذا الموضع وفي ص٢٨٢ أيضًا، وخرجه ابن أبي داود في المصاحف ص٨٨.

(٢) علَّقه أبو عبيد في هذا الموضع ولم يسنده كعادته، ولم أجد من خرجه، وممن نقل الأثر عن أبي عبيد أبو شامة المقدسي في المرشد الوجيز ص٩٣، والزركشي في البرهان ١/ ٢٨٣، وغيرهما، ولم أجد من خرَّجه أو أحال على من ذكره سوى أبي عبيد.

(٣) كذلك هذا الأثر علقه ولم يسنده، ولم أجد من خرجه، وكذلك ذكره عنه جماعة منهم: أبو شامة والزركشي في الموضعين اللذيين تقدم ذكرهما من كتابيهما، وابن كثير في فضائل القرآن ص١٢٢، وغيرهم، ولم يحيلوا فيه على غير أبي عبيد.

(٤) خرجه ابن أبي داود في المصاحف ص٦٣، وسعيد بن منصور في تفسيره ٣/ ٩٣٩ برقم (٤١٩).

عن عكرمة، قال: لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان، فوجد فيها حروفًا من اللحن، قال: (لا تغيروها فإن العرب ستغيرها أو قال: ستعربها بألسنتها، لو كان الكاتب من ثقيف والمملي من هذيل لم يوجد فيها هذه الحروف)[1].

حدثنا هشيم، عن العوام، عن إبراهيم التيمي، قال: (كان عبد الله بن مسعود يحب أن يكون الذين يكتبون المصاحف من مضر)[2].

حدثنا هشيم، عن منصور، عن الحسن، قال: (كنا لا ندري ما الأرائك حتى لقينا رجلًا من أهل اليمن فأخبرنا أن الأريكة عندهم الحجلة[3] فيها السرير)[4].

حدثنا مروان بن معاوية، عن نعيم بن أبي بسطام، عن أبيه، عن الضحاك بن مزاحم، في قوله: ﴿وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ﴾ [القيامة: ١٥] قال: (ستوره، أهل اليمن يسمون الستر المعذار)[5].

حدثنا عبد الرحمٰن، عن سفيان، عن أبيه، عن عكرمة، عن ابن عباس، في قوله: ﴿وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ﴾ [النجم: ٦١] قال: (الغناء. قال: وهي يمانية، اسمدي لنا: تغني لنا)[6].

حدثنا هشيم، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، أو مجاهد، عن ابن عباس، في قوله: ﴿وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ﴾ [الانشقاق: ١٧] قال: (ما جمع. وأنشد: فلا تَسِقْنَ لو تَجِدْنَ سَائِقًا)[7].

حدثنا هشيم، أخبرنا حصين، عن عكرمة، عن ابن عباس، في قوله

---

(١) خرجه ابن أبي داود في المصاحف ص١٢٧.

(٢) خرجه ابن أبي داود في المصاحف ص٣٠٧.

(٣) الحجلة مثل القبة. انظر: لسان العرب لابن منظور مادة: (حجل) ١١/ ١٤٤.

(٤) خرَّج ابن جرير نحوه في تفسيره ١٩/ ٤٦٦.

(٥) خرَّج ابن جرير في تفسيره نحوه عن ابن عباس والسدي ٢٣/ ٤٩٥.

(٦) خرَّجه عبد الرزاق في تفسيره ٣/ ٢٥٦، والبيهقي في السنن الكبير ١٠/ ٣٧٧ برقم (٢١٠٠٥)، وغيرهم.

(٧) خرَّجه مالك في الموطأ ١/ ١١ برقم (٢٠)، وابن أبي شيبة في مصنفه ٣/ ٤٤ برقم (٦٢٧٢).
والبيت الذي أنشده لم أجده في كتب اللغة والأدب التي تيسر لي البحث فيها.

تعالى: ﴿فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ﴾ [النازعات: ١٤] قال: (الأرض). قال: وقال ابن عباس: (قال أمية بن أبي الصلت: عندهم لحم بحر ولحم ساهرة)[١].

حدثنا يحيى بن سعيد، عن سفيان، عن إبراهيم بن مهاجر، عن مجاهد، عن ابن عباس، قال: (كنت لا أدري ما فاطر السماوات حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، يقول: أنا ابتدأتها)[٢].

حدثنا يحيى بن سعيد، عن سفيان، عن أشعث بن أبي الشعثاء، عن زيد بن معاوية العبسي، عن علقمة، في قوله: ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسۡكٞ﴾ [المطففين: ٢٦] قال: (ليس بخاتم يختم، ولكن ختامه خلطه، ألم تر إلى المرأة من نسائكم تقول للطيب خلطه مسك، خلطه كذا وكذا)[٣]. قال أبو عبيد: وأحسب يحيى أسند الحديث إلى عبد الله.

حدثنا يزيد، عن سفيان بن حسين، عن الحسن، في قوله تعالى: ﴿قَدۡ جَعَلَ رَبُّكِ تَحۡتَكِ سَرِيّٗا﴾ [مريم: ٢٤] قال: (كان والله سريا؛ يعني: عيسى). قال: فقال له خالد بن صفوان: (يا أبا سعيد، إن العرب تسمى الجدول السري). فقال: (صدقت)[٤].

قال أبو عبيد: **فهذه الأحاديث التي فيها ذكر القبائل، والاحتجاج بكلام العرب، بيَّن لك معنى السبعة الأحرف أنها إنما هي اللغات»**[٥].

وما ذكره أبو عبيد من الآثار أصناف:

أحدها: ما فيه التصريح بأن الأحرف السبعة سبع لغات من لغات

---

(١) خرَّجه ابن جرير في تفسيره ٢٤/ ٧٥.

والبيت الذي أنشده ابن عباس، قد أنشده أبو زيد القرشي في جمهرة أشعار العرب ص٣٤ هكذا: «وفيها لحمُ ساهرَةٍ وبحرٍ، . . . وما فاهُوا به أبدًا مُقيمُ»، ونسبه إلى أمية، وذكر المبرد في الفاضل ص١٠ عن أبي عبيدة أن ابن عباس أنشد في تفسير هذه الآية قول أمية: «فذاك جزاء ما عملوا قديمًا . . . وكلّ بعد ذلكم يدوم، وفيها لحم ساهرة وبحر . . . وما فاهوا به لهم مقيم».

(٢) خرَّجه ابن جرير في تفسيره ٩/ ١٧٥، والبيهقي في شعب الإيمان من طريق أبي عبيد ٣/ ٢١٢.

(٣) خرجه هناد بن السري في الزهد ١/ ٧٦ برقم (٦٧).

(٤) خرَّجه ابن جرير في تفسيره ١٥/ ٥٠٧.

(٥) فضائل القرآن لأبي عبيد ص٣٣٩ ـ ٣٤٦.

العرب، وهو الذي علقه عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، فهذا صريح الدلالة، ولكن إسناده ضعيف؛ لأنه معلق غير مسند، ولما في رواية الكلبي عن أبي صالح من الضعف الظاهر.

والصنف الثاني: ما فيه أن القرآن نزل بلغة قوم من العرب، وهو قول عثمان: «إنه نزل بلغة قريش». وقول ابن عباس: «إنه نزل بلغة الكعبين، كعب قريش وكعب خزاعة»، فوجه الدلالة منها: أنهم حين علموا أن في القرآن لغات سوى لغة قريش احتاجوا أن يبينوا أن القرآن في أكثره على لغة قريش، ولو كان القرآن عندهم نزل على لغة واحدة ما احتاجوا إلى ذلك، قال ابن عبد البر: «قول من قال: إن القرآن نزل بلغة قريش. معناه عندي: في الأغلب ـ والله أعلم ـ؛ لأن غير لغة قريش موجودة في صحيح القراءات؛ من تحقيق الهمزات ونحوها، وقريش لا تهمز»[(١)].

والصنف الثالث: ما فيه ذكر حروف وأنها من لغة أهل اليمن، وما فيه أن ابن عباس لم يعلم معنى: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: ١٤] حتى سمع أعرابيين، فهذا يبين أن القرآن نزل بأكثر من لغة، وأنه لم ينزل بلغة قريش حسب؛ إذ لو لم يكن كذلك لكانت هذه الأحرف في لغة قريش لا في لغة أهل اليمن حسب، ولما احتاج ابن عباس أن يسمع كلام الأعراب ليفهم الآية؛ إذ هو قرشي وفي أرض قريش[(٢)]، فهذا يقوي مذهب أبي عبيد رحمه الله.

والصنف الرابع: ما فيه ذكر استحسان أن يكون المملي من قبيلة كذا والكاتب من قبيلة كذا، فهذه فيها ذكر مضر، وقريش، وهذيل، وثقيف، والظاهر أن وجه الاحتجاج بها أن هذيلًا وثقيفًا لما كانتا غير قبيلة قريش، واستحب مع ذلك عمر وعثمان وابن مسعود رضي الله عنهم أن يكون منهما كاتب أو ملٍ ـ دلَّ ذلك على أن في القرآن سوى لغة قريش من لغات العرب.

---

(١) التمهيد لابن عبد البر ٨/ ٢٨٠.

(٢) أشار ابن عطية في تفسيره ١/ ٤٦ إلى وجه الاحتجاج هذا فقال: «ألا ترى أن فطر معناها عند غير قريش ابتدأ خلق الشيء وعمله فجاءت في القرآن فلم تتجه لابن عباس حتى اختصم إليه أعرابيان».

والصنف الخامس: ما فيه ذكر كلمات من القرآن وتفسيرها بغير الشائع في لغة العرب؛ كتفسير: ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسۡكٞۚ﴾ [المطففين: ٢٦] بـ خلطه مسك، وتفسير: ﴿قَدۡ جَعَلَ رَبُّكِ تَحۡتَكِ سَرِيّٗا﴾ [مريم: ٢٤] بأن ﴿سَرِيّٗا﴾ صفة لعيسى عليه السلام، فالظاهر أن وجه احتجاجه بهذا: أن هذه الأحرف جاءت في القرآن على غير لغة أكثر العرب، بل على لغة بعضٍ منهم؛ إذ لم تكن معروفة عند أكثرهم.

ومما يحتج به لهذا القول: أن لفظ الأحرف في مثل هذا السياق من كلام العرب يراد به اللغات، بدلالة ذهاب أكثر أهل اللغة إلى هذا القول، يقول أبو عبيد: «الأحرف لا معنى لها إلا اللغات»[1]، وقال أبو العباس ثعلب النحوي: «ما هي إلا اللغات»[2]، وممن ذهب إلى هذا الفهم من أهل العلم باللغة: الكلبي، وأبو حاتم السجستاني، والأزهري، وابن عطية، وابن الأثير.

ومما أورد على هذا القول أن عمر وهشام بن حكيم كليهما قرشيٌّ، وقد أقرأ النبي ﷺ كل واحد منهما على أحرف تخالف ما أقرأ به الآخر، قالوا: ومحال أن يقرئ النبي ﷺ أحدًا بغير لغته، أو أن ينكر واحد منهما شيئًا في لغته[3]. ويمكن أن يجاب عن هذا، بأن في قريش لغاتٍ.

ومما أورد عليه أن في القرآن لغات كثيرة يصعب حصرها، فليست هي سبعًا ولا قريبة من ذلك. قلت: وهذا الإيراد يمكن مثله في أوجه الاختلاف في القراءة، فليست هي سبعًا أيضًا فقط.

والجواب عنهما: أنها سبع في علم الله جلَّ وعلا، ولكن تعيينها هو الذي وقع فيه اختلاف، فمن عينها بما ظهر له من الدلائل فإنه يُرجِع كل ما في القرآن من اختلاف إلى هذه اللغات، أو تلك الأوجه، ويجعلها أصول اللغات أو الأوجه الواردة في القرآن؛ إذ اللغات بعضها متفرع من بعض، وأصلها كلها واحد، فلغة العرب واحدة، ثم تحتها لغات كثيرة تمكن قسمتها

(١) فضائل القرآن لأبي عبيد ص٣٤٦.

(٢) تهذيب اللغة للأزهري ٥/ ١١.

(٣) هذا الإيراد ذكره ابن عبد البر في التمهيد ٨/ ٢٨١.

على أوجه من الأعداد، وكذلك الاختلاف في القراءة على أضرب كثيرة يمكن إرجاعها إلى سبعة أوجه وإلى غير ذلك.

دليل من قال: الأحرف السبعة هي حلال وحرام وأمر ونهي وخبر ما كان وخبر ما يكون والأمثال، والجواب عنه[1]:

قال أبو عبيد: «وقد حمل بعض الناس معناها على الحديث الآخر: (نزل القرآن في سبع: حلال وحرام، ومحكم، ومتشابه، وخبر ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وضرب الأمثال).

قال أبو عبيد: وقد عرفت هذا الحديث، سمعت حجاجًا يحدثه عن الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، عن سلمة بن أبي سلمة، عن أبيه، يرفعه.

وليس هذا من ذلك في شيء، إنما هذا: (القرآن نزل في سبع)، ومعناه: سبع خصال، أو سبع خلال، وتلك الأحاديث إنما هي: (نزل القرآن على سبعة أحرف)، والأحرف لا معنى لها إلا اللغات.

مع أن تأويل كل حديث منها بيِّن في الحديث نفسه، ألا ترى أن عمر قال: سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأ؟ فكذلك حديث أُبي بن كعب حين اختلف هو وغيره في القراءة، ومنه اختلاف عبد الله مع غيره، ومثله حديث عمرو بن العاص، أفلست ترى اختلافهم إنما كان في الوجوه والحروف التي تفرق فيها الألفاظ، فأما التأويل فلم يختلفوا فيه، ويبيِّنه حديث عبد الله.

حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبي وائل، قال: قال عبد الله: (إني قد سمعت القراء فوجدتهم متقاربين، فاقرءوا كما علمتم فإنما هو كقول أحدكم: هلم، وتعال).

حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، عن أيوب، عن ابن سيرين، قال: (إنما هو

---

(١) وذكر دليل هذا القول والجواب عنه ليس من شرط هذا البحث، ولكني ذكرته لأن أبا عبيد له كلام فيه.

كقول أحدكم: هلم، وتعال، وأقبل). قال: وقال ابن سيرين: (وهو في قراءة عبد الله: (إن كانت إلا زقية واحدة) وفي قراءتنا: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ [يس: ٢٩]). قال أبو عبيد: وكل هذا يوضح لك معنى السبعة الأحرف»[1].

وقال أبو عبيد بعد أن ذكر أن الأحرف السبعة هي سبع لغات من لغات العرب: «وقد روي في حديث خلاف هذا، قال: (نزل القرآن على سبعة أحرف: حلال وحرام وأمر ونهي وخبر ما كان قبلكم وخبر ما هو كائن بعدكم وضرب الأمثال). قال أبو عبيد: ولسنا ندري ما وجه هذا الحديث لأنه شاذ غير مسند والأحاديث المسندة المثبتة ترده. ألا ترى أن في حديث عمر الذي ذكرناه في أوله أنه قال: سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأوها، وقد كان رسول الله ﷺ أقرأنيها، فأتيت به النبي عليه السلام فأخبرته فقال له: (اقرأ)، فقرأ تلك القراءة، فقال: (هكذا أنزلت) ثم قال لي: (اقرأ) فقرأت قراءتي، فقال: (هكذا أنزلت) ثم قال: (إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه)، وكذلك حديث أُبي بن كعب هو مثل حديث عمر أو نحوه. فهذا يبين لك أن الاختلاف إنما هو في اللفظ والمعنى واحد، ولو كان الاختلاف في الحلال والحرام لما جاز أن يقال في شيء هو حرام: هكذا نزل. ثم يقول آخر في ذلك بعينه: إنه حلال فيقول: هكذا نزل وكذلك الأمر والنهي، وكذلك الأخبار لا يجوز أن يقال في خبر قد مضى: إنه كان كذا وكذا، فيقول: هكذا نزل، ثم يقول الآخر بخلاف ذلك الخبر، فيقول: هكذا نزل، وكذلك الخبر المستأنف كخبر القيامة والجنة والنار، ومن توهم أن في هذا شيئًا من الاختلاف فقد زعم أن القرآن يكذب بعضه بعضًا ويتناقض، وليس يكون المعنى في السبعة الأحرف إلا على اللغات ـ لا غير ـ بمعنى واحد لا يختلف فيه في حلال ولا حرام ولا خبر ولا غير ذلك. قال أبو عبيد: إلا أنه في بعض الحديث: نزل القرآن على خمسة وليس فيه ذكر أحرف، فهذا قول قد يحتمل المعنى الآخر»[2].

---

(١) فضائل القرآن لأبي عبيد ص٣٤٦.

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٦٤٤.

المطلب الثالث

هل يوجد في القرآن ألفاظ بغير العربية؟

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد في هذه المسألة: أن في القرآن ألفاظًا أصولُها أعجمية، لفظت بها العرب بألسنتها فعربتها، فصارت عربيةً.

وكلام أبي عبيد في هذه المسألة ومذهبه فيها من أشهر ما يكون، ولا يكاد أحد يتكلم في هذه المسألة بعده إلا وينقل رأيه فيها وشيئًا من كلامه.

وهذا كلامه الذي أبان فيه عن مذهبه أحسن إبانة، نقله ابن فارس فقال: «فأما أبو عبيد القاسم بن سلام، فأخبرني علي بن إبراهيم، عن علي بن عبد العزيز، عن أبي عبيد، قال:

أما لغات العجم في القرآن، فإن الناس اختلفوا فيها، فروي عن ابن عباس ومجاهد وابن جبير وعكرمة وعطاء وغيرهم من أهل العلم أنهم قالوا في أحرف كثيرة: إنها بلغات العجم، منها: طه، واليم، والطور، والربانيون، فيقال: إنها بالسريانية، ومنها قوله ﷻ: الصراط، والقسطاس، والفردوس، يقال: إنها بالرومية، ومنها قوله ﷻ: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ [النور: ٣٥]، ﴿كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ [الحديد: ٢٨]، يقال: إنها من الحبشية. وقوله: ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف: ٢٣] يقال: إنها بالحوْرانيَّة. قال: فهذا قول أهل العلم من الفقهاء.

قال: وزعم أهل العربية[1] أن القرآن ليس فيه من كلام العجم شيء وأنه

---

(١) ممن أرادهم أبو عبيد بهذا: أبو عبيدة معمر بن المثنى، فقد حكى أبو عبيد ذلك عنه في النقل الآتي من غريب الحديث لأبي عبيد.

كله بلسان عربي، يتأولون قوله جلَّ ثناؤه: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، وقوله: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥].

قال أبو عبيد: والصواب من ذلك عندي ـ والله اعلم ـ مذهب فيه تصديق القولين جميعًا، وذلك أن **هذه الحروف أصولها عجمية** ـ كما قال الفقهاء[1] ـ **إلا أنها سقطت إلى العرب فأعربتها بألسنتها، وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية**. ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال: إنها عربية فهو صادق، ومن قال: عجمية فهو صادق. قال: وإنما فسرنا هذا لئلا يقدم أحد على الفقهاء فينسبهم إلى الجهل، ويتوهم عليهم أنهم أقدموا على كتاب الله جلَّ ثناؤه بغير ما أرداه الله جلَّ وعزَّ، وهم كانوا أعلم بالتأويل وأشد تعظيمًا للقرآن»[2].

وتكلم أبو عبيد عن هذه المسألة بكلام في معنى هذا الذي نقله ابن فارس في غريب الحديث، وذلك حين ذكر كلمة (إستبرق)، وأنها فارسية في الأصل، ثم قال: «فصار هذا الحرف بالفارسية في القرآن مع أحرف سواه، وقد سمعت أبا عبيدة[3] يقول: من زعم أن في القرآن ألسنًا سوى العربية فقد أعظم على الله القول، واحتج بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، وقد روي عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وغيرهم في أحرف كثيرة أنها من غير لسان العرب، مثل: سجيل، والمشكاة، واليم، والطور، وأباريق، وإستبرق، وغير ذلك، فهؤلاء أعلم بالتأويل من أبي عبيدة، ولكنهم ذهبوا إلى مذهب وذهب هذا إلى غيره، وكلاهما مصيب إن شاء الله، وذلك أن **أصل هذه الحروف بغير لسان العرب في الأصل، فقال أولئك على الأصل، ثم لفظت**

---

(١) الفقهاء في لسان أبي عبيد وأكثر المتقدمين: هم العلماء والأئمة عمومًا من الصحابة والتابعين وأتباعهم، والفقه في لسانهم الدين، ولا يريدون بالفقه الذي اصطلح عليه المتأخرون من علم أحكام أفعال العباد، ولا يريدون بالفقهاء المشتغلين بذلك خاصة.
ومراده بهم هنا من تقدمت تسميته لهم: ابن عباس، ومجاهد، وابن جبير، وعكرمة، وعطاء، وغيرهم.

(٢) الصاحبي لابن فارس ص٤٤.

(٣) هو: معمر بن المثنى.

به العرب بألسنتها فعربته فصار عربيًّا بتعريبها إياه، فهي عربية في هذه الحال عجمية الأصل فهذا القول يصدق الفريقين جميعا»[١].

ثانيًا: مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

قال القرطبي في تفسيره: «لا خلاف بين الأئمة أنه ليس في القرآن كلام مركب على أساليب غير العرب، وأن فيه أسماء أعلام لمن لسانه غير العرب؛ كإسرائيل وجبريل وعمران ونوح ولوط. واختلفوا هل وقع فيه ألفاظ غير أعلام مفردة من كلام غير العرب؟»[٢]، ولأهل العلم في هذه المسألة **مذهبان**:

أحدهما: أن القرآن كله عربي وليس فيه لفظ أعجمي، وما كان فيه من ألفاظ توافق لغات العجم فإنما هو اتفاق، أو أن العجم تعلمته من العرب، ولم تستفده العرب من العجم، وهذا قول الشافعي الذي قرره في الرسالة[٣]، وهو قول ابن جرير[٤]، وقال به من الشافعية: الجويني، وأبو بكر القفال، وأبو إسحاق الشيرازي، وابن السمعاني، وابن القشيري[٥]، وقال به من المالكية: الباقلاني، وأبو الوليد الباجي[٦]، وقال به من الحنابلة: أبو بكر

(١) غريب الحديث لأبي عبيد ٥/ ٢٦٩.

(٢) تفسير القرطبي ١/ ٦٨.

(٣) ومن كلامه فيها: «القرآن يدل على أن ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب»، واحتج على ذلك بآيات كثيرة، وقال: «فإن قال قائل: فقد نجد من العجم من ينطق بالشيء من لسان العرب؟»، وأجاب عن هذا الإشكال بقوله: «فذلك يحتمل ما وصفت من تعلمه منهم، فإن لم يكن ممن تعلمه منهم فلا يوجد ينطق إلا بالقليل منه، ومن نطق بقليل منه فهو تبع للعرب فيه، ولا ننكر إذ كان اللفظ قيل تعلُّمًا، أو نطق به موضوعًا ـ أن يوافق لسانُ العجم أو بعضُها قليلًا من لسان العرب، كما يتفق القليل من ألسنة العجم المتباينة في أكثر كلامها مع تنائي ديارها واختلاف لسانها وبعد الأواصر بينها وبين من وافقت بعض لسانه منها». الرسالة ص٤١ ـ ٤٧.

(٤) ذكره في تفسيره ١/ ١٣ ـ ٢٠.

(٥) انظر في نسبة القول إلى هؤلاء المذكورين: قواطع الأدلة ١/ ٢٨٠، والبحر المحيط ٢/ ١٧٠.

(٦) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني ١/ ٣٩٩، وإحكام الفصول للباجي، ت: الجبروي ١/ ٢١٠، والبحر المحيط ٢/ ١٧٠.

واشتد الباقلاني بما لا معنى له، فقال عن القول الآخر: «هذا القول خلاف على جميع سلف الأمة، وهو قول شذوذ منهم، وقليل من كثير أحدثوا خلافًا بعد الإجماع غير معتد به»، وهذا يبطله ما روي عن جماعة من الصحابة والتابعين من ذكر كلمات في القرآن ونسبتها إلى لغة العجم.

غلام الخلال، والقاضي أبو يعلى[1]، وحكي عن جمهور أهل العلم[2].

والمذهب الآخر: أن القرآن كله عربي لكن فيه ألفاظ أصولها أعجمية، تكلمت بها العرب وعرّبتها بألسنتها، وهذا ظاهر مذهب جملة من الصحابة والتابعين ممن ذكر أحرفًا من كتاب الله ونسبها إلى لغات أعجمية؛ كأبي موسى، وابن عباس، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة، وعطاء، وأبي ميسرة[3]، واختاره ابن قدامة[4]، وابن الحاجب[5]، والطوفي[6]، وهو ظاهر كلام الشاطبي[7]، وحكي إجماع أهل اللغة[8]، واختاره ابن فارس[9].

وهذا المذهب الثاني هو مذهب أبي عبيد كما تقدم بيانه.

وحجة أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ ما ذكره من المروي عن الصحابة والتابعين، وأنهم أعلم بالتأويل، وأشد تعظيمًا للقرآن، وهي حجة بعض من قال بهذا القول بعده[10].

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٧٠٧ وقد نسبه إلى أبي بكر وهو غلام الخلال.
نسبه أبو يعلى في العدة ٣/٧٠٧ إلى عامة الفقهاء والمتكلمين.

(٢) نسبه أبو يعلى في العدة ٣/٧٠٧ إلى عامة الفقهاء والمتكلمين، وذكر الآمدي في الإحكام ١/٥٠ القول الآخر عن ابن عباس وعكرمة وذكر هذا القول عمن سواهما!

(٣) نسب ذلك إليهم أبو عبيد في النص المتقدم، وانظر أيضًا: تفسير ابن جرير ١/١٣ ـ ٢٠ فقد ذكر هذه المسألة وساق أمثلة لها.
وذكرت أن هذا هو ظاهر مذهب جملة من الصحابة والتابعين، بناء على ما رجحه أبو عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ في فهم كلامهم، وهو الأصوب في تحقيق مرادهم، وقد فهم كلامهم على وجه آخر ذكره ابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ في مقدمة تفسيره ١/١٣ ـ ٢٠ ولكن فيه نظرًا ظاهرًا، وليس هذا محل بسط الكلام فيه، والله أعلم.

(٤) روضة الناظر ١/٢١٢.

(٥) انظر: مختصر ابن الحاجب ١/٢٤٧، وبيان المختصر لأبي الثناء شمس الدين الأصفهاني ١/٢٣٦.

(٦) شرح مختصر الروضة ٢/٣٥.

(٧) في الموافقات ٢/١٠٢.

(٨) قال ابن خروف النحوي: «جميعها من كلام العرب ولم يختلف أحد من أرباب اللسان أن الأمر كذلك، وأجمعوا على أنها أعجميات تلقتها العرب وعملت بها، وأن كتاب الله ملآن من ذلك»، نقله الزركشي في البحر المحيط ٢/١٧٢.

(٩) الصاحبي لابن فارس ص٤٦.

(١٠) منهم الطوفي في شرح مختصر الروضة ٢/٣٢.

وهل الخلاف في هذه المسألة لفظي؟

يحتمل كلام أبي عبيد أنه يرى الخلاف لفظي؛ لأنه قال: «ولكنهم ذهبوا إلى مذهب وذهب هذا إلى غيره، وكلاهما مصيب»، وقال: «فمن قال: إنها عربية فهو صادق، ومن قال: عجمية فهو صادق»، وكذلك صنع ابن قدامة[1]، وقد يكون يراه خلافًا معنويًّا لكن أراد الجمع بين القولين؛ لأنه قال: «والصواب من ذلك عندي ـ والله أعلم ـ مذهب فيه تصديق القولين جميعًا».

والصواب ـ والله أعلم ـ: أن الخلاف معنوي، فإنه وإن كان قول أبي عبيدة معمر بن المثنى يحتمل التأويل وأن يكون مراده به معنى لا يخالف معنى المروي عن السلف = فإن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ ينكر أن تكون في القرآن ألفاظ أعجمية، ويرى أن ما كان فيه من ألفاظ توافق لغة العجم فالعجم أخذوها عن العرب، أو أنه اتفاق محض، وهذا لا يحتمل التأويل[2]، وكذلك كلام ابن جرير[3]، وابن السمعاني[4]، وقد أثبت الخلاف جماعة من الأصوليين[5]، ورجحوا واحتجوا، ولو كان خلاف تنوع أو في العبارة لبيَّنوا ذلك.

وهو وإن كان اختلافًا معنويًّا حقيقيًّا إلا أنه لا ثمرة له في الفقه فيما يظهر، والله الموفق.

---

(١) فإنه قال في روضة الناظر ١/ ٢١٢: «ويمكن الجمع بين القولين، بأن تكون هذه الكلمات أصلها بغير العربية، ثم عربتها العرب، واستعملتها، فصارت من لسانها بتعريبها واستعمالها لها وإن كان أصلها أعجميًّا»، فلم يثبت الخلاف حقيقة.

(٢) وتقدم نقل كلامه عند ذكر قوله.

(٣) ذكره في تفسيره ١/ ١٣ ـ ٢٠، وهو يشبه كلام الشافعي.

(٤) فإنه قال في قواطع الأدلة ١/ ٢٨١: «وأما الألفاظ التى يذكرون أنها وردت فى القرآن ليست من لغة العرب وسموا ذلك فى مواضع فاعلم أنها من لسان العرب ولا نقول إنها ليست من لسانهم لكن يجوز أن يقع موافقة بين لغة ولغة»، فهو ينكر أن تكون العرب أخذتها عن العجم وتكلمت بها.

(٥) منهم: القاضي أبو يعلى في العدة ٣/ ٧٠٧، وابن السمعاني في القواطع ١/ ٢٨٠، والآمدي في الإحكام ١/ ٥٠، والزركشي ٢/ ١٧٠ وغيرهم من الأصوليين، وذكره الشافعي أيضًا في الرسالة ص٤١ حين قال: «وقد تكلم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه منه لكان الإمساك أولى به، وأقرب من السلامة له إن شاء الله، فقال منهم قائل: إن في القرآن عربيًّا وأعجميًّا» ثم مضى يحتج على بطلان هذا القول وسقوطه عنده.

المبحث الثاني

النسخ

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: المعنى المراد بلفظ النسخ.

المطلب الثاني: نسخ حكم الآية وبقاء رسمها.

المطلب الثالث: لا يشترط في النسخ أن يخلف المنسوخ بدل.

المطلب الرابع: نسخ السُّنَّة بالقرآن.

المطلب الأول

المراد بلفظ النسخ

النسخ لغة: مصدر، وبيَّن معناه ابن فارس، فقال: «النون والسين والخاء أصل واحد، إلا أنه مختلف في قياسه. قال قوم: قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه. وقال آخرون: قياسه تحويل شيء إلى شيء»[1].

وهذا تلخيص حسن لكلام أهل اللغة، فإن كل ما قالوه من المعاني يرجع إلى أحد هذين المعنيين[2]، ومن المعنى الأول ـ رفع شيء وإثبات غيره مكانه ـ قولهم: نسخت الشمس الظل، ومن الثاني ـ تحويل شيء إلى شيء ـ قولهم: نسخ فلان الكتاب، إذا نقله، وسيأتي ذكره في كلام أبي عبيد، وأنه المستعمل في كلام العوام، وأن منه قول الله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩].

وأما المعنى المراد بالنسخ في كلام أهل العلم فهو محل البحث.

المعنى المراد بالنسخ عند أبي عبيد:

معنى النسخ عند أبي عبيد: رفع الحكم كله أو بعضه، في جميع الأحوال والأزمنة أو في بعضها.

وهذا يدخله: الاستثناء، والتخصيص، والتقييد، فكلها عنده من معاني النسخ.

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس ٥/ ٤٢٤.

(٢) وانظر ـ لتقف على كلامهم ـ: تهذيب اللغة للأزهري ٧/ ٨٤، ولسان العرب لابن منظور ٣/ ٦١.

وهذا ذكر نصوصه في ذلك ودراستها:

قال أبو عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ في صدر كتابه الناسخ والمنسوخ:

«**أما النسخ**؛ فإن له ثلاثةَ مواضع في الكتاب والسُّنَّة، ولكلها شواهد ودلائل:

فأحدها: نسخ القرآن مما يعمل به، وهو علم الناسخ من المنسوخ.

والشاهد عليه: ما فسَّره ابن عباس في حديثه الذي ذكرناه: أنه إبدال الآية مكان الآية[1]، ثم أوضحه مجاهد فقال: (يثبت خطها ويبدل حكمها)[2]، فهذا هو المعروف عند العالِـم أن الآية الناسخة والمنسوخة جميعًا ثابتتان في التلاوة وفي خطّ المصحف، إلا أن المنسوخة منهما غير معمول بها، والناسخة هي التي أوجب الله عَزَّوَجَلَّ على الناس اتباعها والأخذ بها.

وأما النسخ الثاني: فأن ترفع الآية المنسوخة بعد نزولها، فتكون خارجة من قلوب الرجال ومن ثبوت الخط.

والشاهد عليه أحاديث عدّة... حدثنا عبد الله بن صالح، عن الليث، عن عقيل ويونس، عن ابن شهاب قال: أخبرني أبو أمامة بن سهل بن حنيف، في مجلس سعيد بن المسيب: أن رجلًا كانت معه سورة فقام يقرءوها من الليل فلم يقدر عليها، وقام آخر يقرءوها فلم يقدر عليها، وقام آخر يقرءوها فلم يقدر عليها، فأصبحوا فأتوا رسول الله ﷺ فقال بعضهم: يا رسول الله قمت البارحة لأقرأ سورة كذا وكذا، فلم أقدر عليها، وقال الآخر: يا رسول الله ما جئت إلا لذلك، وقال الآخر: وأنا يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «**إنها - أو قال: - نسخت البارحة**»[3]. فقد تبين في هذا الحديث أن النسخ هو رفع السورة...

---

(١) رواه أبو عبيد قبل ذلك، قال ص٦: «حدثنا عبد الله بن صالح، عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة،... قال: وقال ابن عباس في قوله ﷻ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ قال: (ما نبدل من آية)، ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ قال: (نتركها لا نبدلها)، وخرجه ابن جرير في تفسيره، تحقيق: أحمد شاكر ٢/ ٤٧٣.

(٢) خرَّجه أبو عبيد قبل ذلك ص٧، وفي ص٩، وخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ١٩٩.

(٣) خرَّجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ ص١٤، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٥/ ٢٧١ =

[وأما النسخ الثالث: فهو تحويل الكلام المكتوب من كتاب إلى كتاب][1] فهذا هو المستعمل في كلام العوام وله مع هذا شاهد من القرآن.

حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في قوله ﷻ: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩] قال: قال ابن عباس: (ألستم قومًا عربًا هل تكون النسخة إلا من أصل قد كان قبل ذلك).

حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن سعيد بن جبير في قوله: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ قال: (الزبور والتوراة والإنجيل والقرآن، والذكر هو الأصل الذي نسخت منه هذه الكتب).

قال أبو عبيد: فهذان الحديثان لا معنى للنسخ فيهما إلا الاكتتاب من شيء في آخر سواه، وإياه أراد عطاء بقوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦] قال: (هو ما نزل من القرآن)[2]»[3].

= برقم (٢٠٣٤)، والطبراني في مسند الشاميين ٤/١٦١ برقم (٣٠٠١).
وهذا الحديث يرويه جماعة عن الزهري منهم: شعيب، ويونس، وعقيل، يروونه عن الزهري، عن أبي أمامة أنه أخبر بهذا الحديث في مجلس سعيد بن المسيب، ولكن عقيلًا قال: عن أبي أمامة أن رهطًا من الأنصار أخبروه، وذكره، ولا شك أنه لم يسمع هذه القصة فإنه كان صغيرًا جدًّا حين توفي النبي ﷺ، وذكر البخاري وغير واحد أنه لم يسمع منه. انظر: تهذيب التهذيب ١/ ٢٦٤.
قال الطحاوي بإثره: «أصحاب الحديث يدخلون هذا في المسند؛ لأن أبا أمامة ممن ولد في عهد النبي ﷺ، ويقول أهله: إن رسول الله ﷺ كان سماه أسعد باسم أبي أمامة: أسعد بن زرارة».

(١) ما بين المعكوفين ساقط من النسخة المخطوطة التي حقق منها الكتاب، وقد اجتهدت في تقديره، واستعنت على ذلك بما نقله أبو الليث السمرقندي في تفسيره ١/ ٨٢، عن أبي عبيد، فقد نقل هذا النص وذكر الثالث بلفظ: «والنسخ الثالث: تحويله من كتاب إلى كتاب، وهو ما نسخ من أم الكتاب فأنزل على محمد ﷺ»، ولكن أبا الليث قد اختصر كلام أبي عبيد جدًّا، ونقله بالمعنى، وزاد في أثنائه، وقوله: «وهو ما نسخ من أم الكتاب فأنزل على محمد ﷺ»، لا يبعد أن يكون من كلام أبي الليث؛ لأن ما بعده من كلامه قطعًا، وهو لم يميز كلامه من كلام أبي عبيد، وقد زاد في أثناء نقله ما لم يميزه عن كلام أبي عبيد، والله أعلم.
ونقل هذه الأنواع عن أبي عبيد أيضا باختصار أبو جعفر النحاس في الناسخ والمنسوخ ص٦٠ وما قبلها.

(٢) وتمام لفظ الأثر: «﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ يقول: ما نزل من القرآن، وقوله: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ قال: نؤخرها فلا تكون». خرَّجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ ص٧، وابن جرير في تفسيره، تحقيق: أحمد شاكر ٢/ ٤٧٧.

(٣) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص١٤، وكلام أبي عبيد هذا نقله أو بعضه جماعة كثيرون، منهم: =

وحاصل هذا الكلام: أن لفظ النسخ له ثلاثة معان في الكتاب والسُّنَّة، ومعنى منها هو المعروف في كلام أهل العلم، ومعنى منها هو المستعمل في لسان عامة الناس، فأحد المعاني الثلاثة للنسخ في الكتاب والسُّنَّة: نسخ الحكم وبقاء التلاوة، وهذا هو المستعمل في كلام أهل العلم. والمعنى الثاني: نسخ الحكم والتلاوة جميعًا. والمعنى الثالث: تحويل الكلام المكتوب من كتاب إلى كتاب، وهذا هو المعروف عند عامة الناس.

فهذا يبيِّن أن **النسخ في اصطلاح أهل العلم عند أبي عبيد**: نسخ الحكم وبقاء التلاوة، وهو الذي سماه أبو عبيد: «نسخ القرآن مما يعمل به»؛ يعني: مما يترتب عليه عمل وحكم فقهي، وذكر قول مجاهد: «يثبت خطها ويبدل حكمها»، وذكر أن كلام مجاهد موضح لهذا النوع. فهذا تعريف النسخ اصطلاحًا عند أبي عبيد من بيانه هو، ولكنه كلام مجمل، فلا يظهر به أيريد أبو عبيد رفعَ الحكم كلِّه أو بعضِه؟ وهل يدخل في النسخ التخصيص والتقييد والاستثناء؟ ثم هل يرى للنسخ في الحديث موردًا أو النسخ إنما يكون عنده في القرآن كما قد يفهم من كلامه؟ **وينكشف هذا كله بملاحظة استعمال أبي عبيد** رحمه الله **للفظ النسخ في كلامه**، والذي يظهر به أن أبا عبيد يريد بالنسخ ما تقدم عزوه إليه في أول الكلام، من أنه رفع الحكم كله أو بعضه، في جميع الأحوال أو بعضها.

فمما يبين أن الاستثناء عند أبي عبيد من النسخ:

أنه ذكر ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه، في قول الله عز وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٤]. قال: «ثم استثنى، فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [النور: ٥] قال: فتاب عليهم من الفسق فأما الشهادة فلا تجوز». ثم ذكر أبو عبيد من وافقه على هذا القول، ثم قال: «فهذا قول من رأى التوبة إنما نسخت الفسق

= أبو الليث السمرقندي كما تقدم، ومنهم: أبو جعفر النحاس في مقدمة كتابه الناسخ والمنسوخ ص٥٩، وغيرهم.

وحده، وقال آخرون: إنما نسخت الفسق وإسقاط الشهادة معًا»[1]، فهذه الآية تضمنت الجلد ورد الشهادة والحكم بالفسق، فحكم الآية ثلاثة أمور، وسمى أبو عبيد رفع أحدها أو اثنين منها في حال التوبة نسخًا، مع خلو الحكم الأول من النسخ، وخلو الحكمين الأخيرين أيضًا من النسخ في حال عدم التوبة، وهذا هو الاستثناء في اصطلاحنا.

وقال أبو عبيد وهو يتكلم عن أن الاستثناء في آية حكم القذف راجع إلى كل المعطوفات: «مثل هذا الاستثناء موجود في مواضع من القرآن، من ذلك قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣]، ثم قال بعد ذلك: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾، فليس يختلف المسلمون أن هذا الاستثناء ناسخ للآية من أولها وأن التوبة لهؤلاء جميعًا بمنزلة واحدة»[2].

فسمى رفع الحكم في حال من الأحوال ـ وهو حال التوبة ـ نسخًا، وهو استثناء أيضًا.

وقال أبو عبيد في باب النكاح من كتاب الناسخ والمنسوخ: «أما الحرام الذى نسخه الحلال فنكاح نساء أهل الكتاب»[3]، ثم ذكر قول ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]، قال ابن عباس: «ثم استثنى أهل الكتاب، فقال: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: ٥]»[4]، ثم قال أبو عبيد: «ويروى عن الأوزاعي أنه قال: حرم الله نكاح المشركات جميعًا في قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]، ثم أحل نساء أهل الكتاب فقال: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ

(١) الناسخ والمنسوخ ص١٤٩.
(٢) الناسخ والمنسوخ ص١٥٣.
(٣) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص٨٣.
(٤) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص٨٣.

﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]»[1]، قال أبو عبيد: «فرأي ابن عباس والأوزاعي: أن الناسخ من الآيتين هي هذه التي في المائدة، وكذلك قول سفيان ومالك، وبه جاءت الأخبار عن الصحابة والتابعين وأهل العلم بعدهم أن نكاح الكتابيات حلال بهذه الآية»[2]، ثم سرد الأخبار في ذلك، وذكر خلاف ابن عمر.

فسمى أبو عبيد استثناء الكتابيات من جملة المشركات نسخًا، وإنما هو رفع للحكم عن بعض أفراده، والله أعلم.

ومما يبين أن ترك العمل بالحكم في بعض الأزمنة إلى حين قيام سبب العمل به من النسخ عنده:

قال أبو عبيد: «لم نجد في القرآن كله آية واحدة جمعت الناسخ والمنسوخ غيرها، وهو قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، فإن تأويلها جاء في بعض الأثر أن الآية كانت مرجاة غير معمول بها في أول الدهر إلى أوقات من الزمان موصوفة، فإذا بلغها الناس أتاهم حينئذ أوان استعمالها والأخذ بها، ثم جاءت أحاديث أخرى بأن الآية محكمة يجب على الناس العمل بها إلا أنها على خلاف ما يتأولها العامة، فأما الوجه الأول...»[3]، ثم ذكر خبرًا فيه أن وقت العمل بالآية حين فساد الزمان، وظهور الشح المطاع، والهوى المتبع، وإعراض الناس عمن يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر.

فجعل تأخير العمل بها نسخًا لها في الزمن الأول إلى زمن العمل بها الذي هو زمن الإحكام، فالنسخ عنده كل رفع ولو كان وقتًا دون وقت، أو حالًا دون حال، فهو رفع كل الحكم أو بعضه، وهذا عندنا ليس بنسخ أبدًا، وإنما هو حكم مناط بمعنى لم يتحقق حين نزول الآية.

---

(١) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص٨٤.

(٢) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص٨٤.

(٣) الناسخ والمنسوخ ص٢٨٦.

وفي السُّنَّة ناسخ ومنسوخ عند أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ، يدل على ذلك أنه ذكر في باب الصلاة ما نسخ من آيات أحكام الصلاة، ثم قال: «فهذا ما في الصلاة من نسخ القرآن، فأما نسخها في السُّنَّة»[1]، ثم ذكر جملة من الأحكام المنسوخة في الصلاة مما كان ثابتًا بالسُّنَّة ونسخ بها، وكذلك صنع في الصيام، والمناسك، والنكاح[2]، فهذا يدل على أن أبا عبيد يرى في الحديث ناسخًا ومنسوخًا لا كما قد يتوهم من كلامه في صدر الكتاب.

معنى النسخ عند أهل العلم ومقارنته بمعناه عند أبي عبيد:

أما في كلام الصحابة والتابعين؛ فإنه يراد بلفظ النسخ: رفع الحكم كله أو بضعه. ويدخل في ذلك: الاستثناء، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وبيان المجمل.

وقد نسب هذا الاصطلاح إليهم: ابن العربي[3]، وابن تيمية[4]، وابن القيم[5]،

---

(١) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص٢٠.

(٢) انظر: ص٦٨، ٧٣، ١٦٦.

(٣) فذكر رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه في أحكام القرآن ١/ ٢٧٦ أن «علماء المتقدمين من الفقهاء والمفسرين كانوا يسمون التخصيص نسخًا؛ لأنه رفع لبعض ما يتناوله العموم ومسامحة، وجرى ذلك في ألسنتهم حتى أشكل ذلك على من بعدهم، وهذا يظهر عند من ارتاض بكلام المتقدمين كثيرًا»، على أنه في بعض المواضع تعقب من قال بالنسخ من المتقدمين بأنه تخصيص لا نسخ. انظر ٢/ ٢٠.

(٤) قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٧٢: «المنسوخ يدخل فيه في اصطلاح السلف العام كل ظاهر ترك ظاهره لمعارض راجح، كتخصيص العام وتقييد المطلق فإن هذا متشابه؛ لأنه يحتمل معنيين ويدخل فيه المجمل فإنه متشابه وإحكامه رفع ما يتوهم فيه من المعنى الذي ليس بمراد وكذلك ما رفع حكمه فإن في ذلك جميعه نسخًا لما يلقيه الشيطان في معاني القرآن»، وانظر أيضًا: مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٩ ـ ٣٠.

(٥) قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في أعلام الموقعين ١/ ٣٥: «قلت: ومراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ: رفع الحكم بجملته تارة ـ وهو اصطلاح المتأخرين ـ ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة، إما بتخصيص أو تقييد، أو حمل مطلق على مقيد، وتفسيره وتبيينه، حتى إنهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخًا؛ لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد، فالنسخ عندهم وفي لسانهم هو: بيان المراد بغير ذلك اللفظ بل بأمر خارج عنه، ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يُحصى، وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر».

وابن رجب[1]، والشاطبي[2]، وعلم الدين السخاوي[3]، والقرطبي[4]، وغيرهم[5].

ومن جرى على اصطلاحهم في ذلك من أتباع التابعين: سفيان الثوري[6]، ويحتمل أن يكون الاتساع في استعمال هذا اللفظ بقي عند غيره من أتباع التابعين كمالك والأوزاعي والليث، لكني لم أجد شواهد على ذلك عندهم، ويحتمل أن يكون تحرر المراد به وانحصر في رفع حكم الخبر مبكرًا، وإنما بقي عند أفراد من أهل العلم كالذي جاء عن الثوري، وكالذي كان من أبي عبيد، والله أعلم.

والذي ظهر لي باستقراء مواضع كثيرة من كلام الشافعي وأحمد أنهم لا يصفون بالنسخ إلا ما رفع حكمه من الكتاب والسُّنَّة، وهو ظاهر قول الشافعي وأحمد[7]: إن السُّنَّة لا تنسخ القرآن. فهما إنما يريدان بهذا القول: رفع حكم الآية بكماله، ولا يريدان بحال أن السُّنَّة لا تخصص عام القرآن ولا تقيد مطلقه ولا تبين مجمله، فإن هذا لا يقوله أحد من أهل العلم، وقد بيَّن

---

(١) مجموع رسائل ابن رجب ٣/ ٥٠ وذكر أنهم يسمون البيان والإيضاح نسخًا، وجامع بيان العلوم والحكم، ت: الأرنؤوط ١/ ٥٢٣، و٢/ ٣٢٤ وذكر أنهم يسمون إزالة الإيهام الواقع في النفوس نسخا. وانظر: رسالة آراء ابن رجب الأصولية ص٣٣٣.

(٢) قال الشاطبي رحمه الله في الموافقات ٣/ ٣٤٤: «الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين؛ فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخًا، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخًا، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخًا، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخًا؛ لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد».

(٣) ذكر ذلك في جمال القراء ص ٣٣٧، ٤٣٩، ٤٩٩.

(٤) تفسير القرطبي ٢/ ٦٥، ٢/ ٢٨٨، ٣/ ١٦٩.

(٥) وانظر في تحرير نسبة هذا القول إلى السلف وذكر الشواهد على ذلك وكلام أهل العلم: مقالًا نافعًا لفهد الوهيبي، وهو منشور في ملتقى أهل التفسير، وكذلك شرح الشيخ مشهور بن حسن على الورقات ص٣٣٨.

(٦) ذكر ابن رجب كلامًا له وحمله على أنه سمى البيان والإيضاح نسخًا. انظر: مجموع رسائل ابن رجب ٣/ ٥٠.

(٧) بيَّن الشافعي رحمه الله مذهبه هذا في الرسالة ص١٠٦، وأما أحمد ففي المسودة ص٢٠٢ أنه قال به في رواية الفضل بن زياد وأبي الحارث وأبي داود.

الشافعي في أول الرسالة أن السُّنَّة مبيِّنة للقرآن، فلو كان الشافعي يستعمل النسخ على المعنى العام لاسْتَعْمَله في هذا الموضع ونحوه من المواضع التي يذكر فيها بيان السُّنَّة للقرآن وتخصيصها عامَّه وتقييدها مُطْلَقه.

ثم استقر المراد بلفظ النسخ عند أهل العلم بعد ذلك، على أنه: رفع حكم الخبر كله، ويقولون: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متأخر عنه، ولا يراد به شيء سوى ذلك من تخصيص أو تقييد أو استثناء أو بيان، فعلى هذا جرى استعمال لفظ النسخ عند عامة أهل العلم من مختلف الطوائف والمذاهب، على اختلاف بينهم في رسم حده وإقامة تعريفه، وليس هذا مقام بسطه[1].

وممن بقي على الاستعمال الأول مع تأخره في الزمن: أبو القاسم هبة الله بن سلامة المقرئ (٤١٠هـ) في كتابه في الناسخ والمنسوخ[2].

فتبين بهذا أن أبا عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ موافق لما عليه عامة الصحابة والتابعين في استعمال لفظ النسخ على معناه الواسع الذي يدخل فيه التخصيص والتقييد، وهذه مسألة اصطلاحية إنما يذكر فيها الخلاف ليفهم كلام أهل العلم ومرادهم بهذا الحرف، ولا يطلب فيها ترجيح ولا استدلال، واللغة تحتمل القولين جميعًا كما تقدم بيان ذلك، والله الموفق.

---

(١) انظر في ذلك: المستصفى للغزالي ١/٢٠٧، وروضة الناظر لابن قدامة ١/٢١٩، والبحر المحيط للزركشي ٤/ ٦٤.

(٢) وهو كتاب مطبوع، واصطلاحه فيه ظاهر جدًّا، وانظر في: ص٢٦، و١٣٠، وغيرها.

المطلب الثاني

نسخ حكم الآية وبقاء رسمها

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ:

مذهب أبي عبيد في هذه المسألة: أنه يجوز نسخ حكم الآية مع بقاء رسمها وتلاوتها.

قال أبو عبيد:

«أما النسخ: فإن له ثلاثة مواضع في الكتاب والسُّنَّة ولكلها شواهد ودلائل:

فأحدها: نسخ القرآن مما يعمل به، وهو علم الناسخ من المنسوخ.

والشاهد عليه: ما فسَّره ابن عباس في حديثه الذي ذكرناه: (أنه إبدال الآية مكان الآية)[1]، ثم أوضحه مجاهد فقال: (يثبت خطها ويبدل حكمها)[1]، فهذا هو المعروف عند العالم أن الآية الناسخة والمنسوخة جميعًا ثابتتان في التلاوة وفي خطّ المصحف إلا أن المنسوخة منهما غير معمول بها، والناسخة هي التي أوجب الله عَزَّ وَجَلَّ على الناس اتباعها والأخذ بها»[2].

ثم ذكر النوعين الآخرين، وتقدم نقل كلامه بتمامه.

مذاهب أهل العلم ومقارنة رأي أبي عبيد بها:

أجمع أهل العلم على جواز نسخ حكم الآية مع بقاء رسمها وتلاوتها في المصحف[3].

---

(١) تقدم الكلام على هذا الأثر في المطلب المتقدم.

(٢) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص١٤.

(٣) قال الآمدي في الإحكام ٣/١٤١: «اتفق العلماء على جواز نسخ التلاوة دون الحكم، وبالعكس، =

وكل من قال عن آية في المصحف: إنها منسوخة، فهو يثبت هذا النوع من النسخ، ومثل هذا مروي عمن لا يحصى من الصحابة والتابعين والأئمة المتبوعين وأهل العلم بعدهم، واستقصاء المثبتين لهذا النوع يطول جدًا[1].

وكل من صنف في علم الناسخ والمنسوخ من أهل العلم فإنما قصد إلى جمع الآيات التي نسخ حكمها وبقي رسمها؛ لذا قال أبو عبيد: «وهو علم الناسخ والمنسوخ»، فتمكن نسبة هذا المذهب لكل من له مؤلف في الناسخ والمنسوخ من أهل العلم، وهم كثير جدًا[2].

وحكي عن بعض الأصوليين[3] أنه أنكر هذا النوع من النسخ، ولم أقف على تسمية من قال به[4]، وهذا الخلاف غير معروف عند أكثر الأصوليين[5]، ولا يعتد به في نقض الإجماع المحكم الثابت، ولو صح هذا القول عن بعض الأصوليين فإن صاحبه محجوج بإجماع الصحابة والتابعين، والخلاف المتأخر لا ينقض به الإجماع المتقدم.

وتبيَّن بهذا أن أبا عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ موافق لاتفاق أهل العلم.

= ونسخهما معًا، خلافًا لطائفة شاذة من المعتزلة».

(١) وممن صرح بذكر هذا النوع وأثبته: إبراهيم الحربي في غريب الحديث ٣/ ١٠٤٥، وأبو جعفر النحاس في الناسخ والمنسوخ ص٥٨، وأبو الحسين البصري في المعتمد ١/ ٣٨٦، وأبو يعلى في العدة ٣/ ٧٨٠، وابن السمعاني في قواطع الأدلة ١/ ٤٢٦، وابن العربي في مقدمة الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥، وابن الجوزي في المصفى بأكف أهل الرسوخ ص١٣، والنووي في شرح صحيح مسلم ١٠/ ٢٩ وذكر أن هذا النوع هو الأكثر، والرازي في المحصول ٣/ ٣٢٢، والآمدي في الإحكام ٣/ ١٤١، والزركشي في البحر المحيط ٤/ ١٠٣، وغيرهم كثير، وكلهم لا يذكر في المسألة خلافًا إلا الزركشي ولم يسم المخالف، وعبارة موهمة للآمدي تقدم نقلها.

(٢) ومنهم: قتادة، والزهري، وابن وهب، وأبو عبيد، وأبو جعفر النحاس، وأبو القاسم هبة الله المقرئ، وابن حزم، وابن العربي، والحازمي، وابن الجوزي، وعلم الدين السخاوي، وأبو منصور البغدادي، ومرعي الكرمي الحنبلي، وغيرهم.

(٣) قال الزركشي في البحر المحيط ٤/ ١٠٣: «حكاه جماعة من الحنفية والحنابلة».

(٤) قد يفهم من كلام الآمدي أن طائفة من المعتزلة هم الذين خالفوا في هذا، فإنه قال في الإحكام ٣/ ١٤١: «اتفق العلماء على جواز نسخ التلاوة دون الحكم، وبالعكس، ونسخهما معًا، خلافًا لطائفة شاذة من المعتزلة»، فقد يريد أن المعتزلة خالفت في هذه المسائل كلها، وقد يريد في بعضها، والأول بعيد، وقد ذكر أبو الحسين البصري المعتزلي هذه المسألة في المعتمد ١/ ٣٨٦ وجوَّز الأوجه الثلاثة كلها ولم يحك خلافًا عندهم.

(٥) وقد بينت عند ذكر المذهب الأول من ذكر هذه المسألة من الأصوليين ولم يذكر فيها خلافًا، وهم كثيرون.

المطلب الثالث

لا يشترط في النسخ أن يخلف المنسوخ بدل

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ:

ظاهر مذهب أبي عبيد في هذه المسألة: أنه لا يشترط في النسخ أن يخلف المنسوخ بدل.

ومما نسخ إلى غير بدل وسماه أبو عبيد نسخًا: الإمساك بعد الفطر في ليالي رمضان، فقال أبو عبيد: «باب ذكر الصيام وما نسخ منه»[1]، ثم ذكر الآثار الواردة في ذلك، ثم قال: «فهذا ما كان من نسخ الطعام والشراب والنكاح في الصوم»[2].

ومن ذلك: تقديم الصدقة بين يدي النجوى، فقال أبو عبيد: «باب النجوى وما كان من نسخها»[3]، ثم ذكر الآثار الواردة في ذلك.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

لأهل العلم في ذلك **مذهبان**:

أحدهما: جواز نسخ الحكم إلى غير بدل، فيجوز نسخ الواجب والمحرم إلى الإباحة الأصلية، وهو قول جمهور أهل العلم وعامتهم[4].

---

(١) الناسخ والمنسوخ ص٣٨.

(٢) الناسخ والمنسوخ ص٤٢.

(٣) الناسخ والمنسوخ ص٢٥٨.

(٤) حكاه ابن السمعاني في قواطع الأدلة ١/ ٤٢٩ عن الجمهور، وكذلك صنع تقي الدين السبكي في شرح المنهاج ٢/ ٢٣٨، وقال الآمدي الإحكام ٣/ ١٣٥: «مذهب الجميع جواز نسخ الحكم لا إلى بدل =

والمذهب الآخر: المنع من ذلك، وأن العبادة لا تنسخ إلا إلى عبادة، وهو منسوب إلى بعض الظاهرية[1]، وبعض المعتزلة[2].

وربما توهم بعضهم هذا المذهب على الشافعي؛ لأنه قال في الرسالة: «ليس ينسخ فرض أبدًا إلا أثبت مكانه فرض»[3]، وهذه عبارة مقتطعة عن سياقها الذي قيلت فيه، وتمام كلام الشافعي أنه قال:

«فإن قال: أفيحتمل أن تكون له سُنَّة مأثورة قد نسخت، ولا تؤثر السُّنَّة التي نسختها؟

فلا يحتمل هذا، وكيف يحتمل أن يُؤْثَرَ ما وُضِع فرضُه ويتركَ ما يلزمُ فرضُه؟! ولو جاز هذا خرجت عامة السنن من أيدي الناس، بأن يقولوا: لعلها منسوخة، وليس ينسخ فرض أبدًا إلا أثبت مكانه فرض، كما نسخت قبلة بيت المقدس فأثبت مكانها الكعبة، وكل منسوخ في كتاب وسُنَّة هكذا»[4].

فإنما يريد رَحِمَهُ اللهُ أنه لا يحل لأحد أن يقول لسُنَّة مأثورة: هي منسوخة،

= خلافًا لبعض الشذوذ»، وسمّاه الجويني في التلخيص٢/٤٧٨: قول أهل الحق، وذكر السرخسي في أصوله ٢/٨٠ أنه قول الجمهور من العلماء.

وانظر: الفصول في الأصول للجصاص٢/٢٦٨، والعدة لأبي يعلى ٣/٧٨٣، والفقيه والمتفقه للبغدادي ١/٢٤٩، والتلخيص للجويني ٢/٤٧٨، وقواطع الأدلة لابن السمعاني ١/٤٢٩، وأصول السرخسي ٢/٨٠، والمستصفى للغزالي ١/٢٢٦، والمحصول للرازي ٣/٣١٩، وروضة الناظر لابن قدامة ١/٢٥٠، والإحكام للآمدي ٣/١٣٥، وشرح تنقيح الفصول ص٣٠٨، ونفائس الأصول شرح المحصول ٦/٢٤٥٨، وشرح مختصر الروضة ٢/٢٩٦.

وجميع هؤلاء يجوّز النسخ إلى غير بدل ولا يسمي مخالفًا.

(١) نسبه إليهم ابن السمعاني في قواطع الأدلة ١/٤٢٩.

(٢) حكاه عنهم القاضي الباقلاني في مختصر التقريب، ذكر ذلك عنه تقي الدين السبكي في شرح المنهاج ٢/٢٣٨، والزركشي في البحر المحيط ٤/٩٣.

وحكاه الجويني في التلخيص ٢/٤٧٨ عن المعتزلة، وليس كل المعتزلة يقولون ذلك، فهذا أبو الحسين البصري موافق للجمهور في كتابه المعتمد ١/٣٨٤، وقال الجويني في هذا الموضوع: «من مذهب من يخالفنا أن العبادة لا تنسخ إلا بعبادة ولا يجوزون نسخها بإباحة»، وهذا مهم في بيان مذهب المخالفين، وأن خلافهم معنوي.

(٣) الرسالة للشافعي ص١٠٩.

(٤) الرسالة للشافعي ص١٠٩.

حتى يأتي بالسُّنَّة الناسخة لها؛ إذ لا ينسخ فرض إلا وأثبت مكانه فرض آخر؛ يعني: لا يزول حكم إلا ويثبت حكم آخر مكانه، ولا يمنع الشافعي بهذا أن يكون الحكم الناسخ هو الإباحة، وإنما معنى قول الجمهور: يجوز النسخ إلى غير بدل. هو أنه يجوز نسخ الوجوب والتحريم ورجوع الأمر إلى الإباحة الأصلية، وهذا ما نبه عليه الصيرفي في شرح الرسالة وأبو إسحاق المروزي في كتاب الناسخ والمنسوخ، وتأولوا كلام الشافعي عليه[1]، والله أعلم.

وتبين بهذا أن أبا عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ موافق لمذهب جمهور أهل العلم وعامتهم، والله أعلم.

---

(١) نقل ذلك عنهما الزركشي في البحر المحيط ٤/ ٩٣، فقال: «إنما أراد الشافعي بهذه العبارة كما نبه عليه الصيرفي في شرح الرسالة، وأبو إسحاق المروزي في كتاب الناسخ: أنه ينقل من حظر إلى إباحة، أو إباحة إلى حظر، أو يجري على حسب أحوال المفروض. ومثله بالمناجاة. وكان يناجي النبي ﷺ بلا تقديم صدقة، ثم فرض الله تقديم الصدقة، ثم أزال ذلك، فردهم إلى ما كانوا عليه، فإن شاءوا تقربوا بالصدقة إلى الله، وإن شاءوا ناجوه من غير صدقة. قال: فهذا معنى قول الشافعي فرض مكان فرض فتفهمه».

وهذا الكلام نقله تقي الدين السبكي في الإبهاج ٢/ ٢٣٩ منسوبًا إلى أبي بكر الصيرفي وحده، فلعل الزركشي أراد أن لأبي إسحاق المروزي كلامًا يشبهه، وتقي الدين السبكي متقدم على الزركشي، والله أعلم.

المطلب الرابع

نسخ السُّنَّة بالقرآن

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ:

مذهب أبي عبيد في هذه المسألة: أن السُّنَّة تنسخ بالقرآن.

وكلامه في هذا صريح، قال أبو عبيد: «إنما حديث رسول الله ﷺ ناسخ ومنسوخ كالتنزيل، وليس ينسخ سُنَّته إلا سُنَّة له أخرى أو تنزيل»[(١)]، فأثبت أن السُّنَّة تنسخ بالتنزيل كما تنسخ بسُنَّة أخرى.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

قال الجصاص: «لا خلاف بين السلف في جواز نسخ السُّنَّة بالقرآن؛ لأن الروايات قد تظاهرت عنهم في أشياء من السنن ذكروا أنها منسوخة بالقرآن»[(٢)]، وقال سليم: «هو قول عامة المتكلمين والفقهاء»[(٣)]، وقد أطلق القول بجواز نسخ السُّنَّة بالقرآن جماعة كثيرون من الأصوليين يطول ذكرهم[(٤)]،

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٢٧٤.

(٢) الفصول في الأصول للجصاص٢/ ٣٢٤.

(٣) البحر المحيط للزركشي ٤/١١٨.

(٤) كأبي بكر الجصاص، والقاضي أبي يعلى، وأبي بكر الباقلاني، ومن الشافعية: ابن سريج، والقاضي أبو الطيب، وسليم الرازي، والصيرفي، والباقلاني، وأبو إسحاق الشيرازي، والخطيب البغدادي، والجويني، والسمعاني، وإلكيا الهراسي، والغزالي.

انظر في ذلك: الفصول في الأصول للجصاص٢/ ٣٢٤، والعدة لأبي يعلى ٣/ ٨٠٢، والفقيه والمتفقه للبغدادي ١/ ٢٥٣، وقواطع الأدلة لابن السمعاني ١/ ٤٥٦، والمستصفى للغزالي ١/ ٢٣٦، والبحر المحيط للزركشي ٤/١١٨.

وهو ظاهر كلام الإمام أحمد[1].

وذهب الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أن السُّنَّة لا تنسخ إلا بسُنَّة مثلها، فإن نسخت بالقرآن فلا بد من أن يكون للنبي ﷺ سُنَّةٌ أخرى على وفق الناسخ من كتاب الله، ولا يكون أبدًا أن تنسخ سُنَّة بالقرآن ثم لا تكون سُنَّة للنبي ﷺ مبينة لذلك، وحاصل مذهب الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ تجويز نسخ السُّنَّة بالقرآن، وهو بهذا موافق لقول عامة أهل العلم، ولكنه زاد: أنه إذا وجد ذلك فلا بد من أن توجد سُنَّة على وفق الناسخ من القرآن.

قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في الرسالة بعد أن بيَّن أن القرآن لا ينسخ إلا بقرآن مثله: «وهكذا سُنَّة رسول الله، لا ينسخها إلا سُنَّة لرسول الله؛ ولو أحدث الله لرسوله في أمر سَنَّ فيه غير ما سَنَّ رسول الله: لسَنَّ فيما أحدث الله إليه، حتى يبين للناس أن له سُنَّة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها»[2]، ثم شرح هذه الجملة واستدل لها، ومن كلامه في ذلك: «**لو نسخت السُّنَّة بالقرآن** كانت للنبي فيه سُنَّة تبين أن سُنَّته الأولى منسوخة بسُنَّته الآخرة»[3].

وقد نسب إليه جماعة من أصحابه أنه يمنع نسخ السُّنَّة بالقرآن، ومنهم الخطيب البغدادي[4]، وقال الماوردي: «الظاهر من مذهب الشافعي وما نصَّ عليه في كتاب الرسالة القديم والجديد: أنه لا يجوز نسخ السُّنَّة بالقرآن كما لا يجوز نسخ القرآن بالسُّنَّة، وقال أبو العباس بن سريج: يجوز نسخ السُّنَّة بالقرآن... وخرجه قولًا ثانيًا للشافعي من كلام تأوله في الرسالة»[5]، وكذلك حكى الشيخ أبو إسحاق عن الشافعي أنه نص في الرسالة القديمة والجديدة على أن السُّنَّة لا تنسخ بالقرآن، **وحكى عنه جماعة من كبار الشافعية قولين في المسألة**، ومنهم القاضي أبو الطيب، والشيخ أبو إسحاق، وسليم،

---

(١) ذكر ذلك القاضي أبو يعلى في العدة ١/ ٢٥٣ وساق كلام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٢) ص١٠٧.

(٣) ص١١٠.

(٤) في الفقيه والمتفقه ١/ ٢٥٣.

(٥) الحاوي الكبير للماوردي ١٦/ ٧٨.

والجويني[1]. وقال ابن السمعاني: «وذكر الشافعي رضوان الله عليه في كتاب الرسالة القديمة والجديدة ما يدل على أن نسخ السُّنَّة بالقرآن لا يجوز، ولعله صرح بذلك، ولوح في موضع آخر بما يدل على جوازه، فخرجه أكثر أصحابنا على قولين: **أحدهما**: لا يجوز وهو الأظهر من مذهبه. **والآخر**: **يجوز وهو الأولى بالحق**»[2]. **وكذلك نسب إليه إلكيا الهراسي هذا القول، وقال**: «**وعد ذلك من هفواته، وهفوات الكبار على أقدارهم**»[3]، **إلى غير ذلك من الكلام**.

وكل هذا متأخر عن حقيقة كلام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ؛ فإن كلام الشافعي المتقدم نقله بيِّن في أن السُّنَّة تنسخ بالقرآن، ولكن يرى أن ذلك لا يعلم إلا بالسُّنَّة، بأن يبين النبي ﷺ أن سُنَّته الأولى منسوخة، ألا تراه يقول: «لو نسخت السُّنَّة بالقرآن كانت للنبي فيه سُنَّة تبين أن سُنَّته الأولى منسوخة بسُنَّته الآخرة»، فهو يسلم أن السُّنَّة تنسخ بالقرآن، ولكن يقول: إذا كان ذلك فلا بد أن تكون للنبي ﷺ سُنَّة تبين أن سُنَّته الأولى منسوخة، وقوله في أول كلامه: «وهكذا سُنَّة رسول الله لا ينسخها إلا سُنَّة لرسول الله»، إنما يريد أنه لا يعلم نسخ السُّنَّة إلا بالسُّنَّة، ولا يعلم بالقرآن وحده، ولا يريد أن النسخ نفسه لا يكون إلا بسُنَّة؛ فإن هذا ما صرح هو بخلافه، ولا ينبغي أن يحمل كلامه على التناقض ويخرج له من موضع واحد قولان، ولكن يفسر أول كلامه بآخره، وكذلك قوله في صدر كلامه: «ولو أحدث الله لرسوله في أمر سَنَّ فيه غير ما سَنَّ رسول الله ـ لسَنَّ فيما أحدث الله إليه حتى يبين للناس أن له سُنَّة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها»، فمما يريده هنا أنه لو نزل قرآن أو وحي غير القرآن ناسخ لسُنَّةٍ من السنن لسَنَّ النبي ﷺ سُنَّة أخرى يبين فيها للناس أن السُّنَّة الأولى منسوخة.

ومن الشواهد المبينة لمراد الشافعي: أنه ذكر في موضع آخر من الرسالة أن النبي ﷺ صلى يوم الأحزاب الظهر والعصر والمغرب والعشاء في مقام

---

(١) انظر في هذا: البحر المحيط للزركشي ٤/١١٨.

(٢) قواطع الأدلة ١/٤٥٦.

(٣) البحر المحيط للزركشي ٤/١١٩.

واحد، ثم ذكر حديث أبي سعيد، ثم قال: «فبيَّن أبو سعيد أن ذلك قبل أن ينزل الله على النبي الآية التي ذكرت فيها صلاة الخوف»، ثم قال: «وفي هذا دلالة على ما وصفت قبل هذا في هذا الكتاب: من أن رسول الله إذا سَنَّ سُنَّة فأحدث الله إليه في تلك السُّنَّة نَسْخَهَا أو مخرجًا إلى سعة منها: سَنَّ رسول الله سُنَّة تقوم الحجة على الناس بها، حتى يكونوا إنما صاروا من سُنَّته إلى سُنَّته التي بعدها، فنسخ الله تأخير الصلاة عن وقتها في الخوف إلى أن يصلوها - كما أنزل الله، وسَنَّ رسوله - في وقتها، **ونسخ رسول الله سُنَّته في تأخيرها بفرض الله في كتابه** ثم بسُنَّته صلَّاها رسول الله في وقتها كما وصفت»[1]، فتراه قال: «ونسخ رسول الله سُنَّته في تأخيرها بفرض الله في كتابه»، فجعل فرض الله في كتابه ناسخًا للسُّنَّة، وهذا مفسر لكلامه الأول، والحمد لله.

ولأجل هذا قال الزركشي بعد أن بيَّن نحوًا من هذا البيان: «ومِن صَدْرِ هذا الكلام أخذ من قبل عن الشافعي أن السُّنَّة لا تنسخ بالكتاب، **ولو تأمل عَقِبَ كلامِه بان له غلط هذا الفهم**»[2]، وكذلك نقل الزركشي عن الصيرفي أنه جرى على هذا الفهم الصحيح، قال: «ومنهم أبو بكر الصيرفي في كتابه، فقال: ومعنى قول الشافعي: إن السُّنَّة لا تنسخ القرآن صحيح على الإطلاق لا يأتي برفع حكم القرآن أبدًا، ومعنى قوله: لا ينسخ القرآن السُّنَّة إلا أحدث النبي ﷺ سُنَّة تبين أن سُنَّته الأولى قد أزيلت بهذه الثانية كلام صحيح، أحال أن تكون السُّنَّة تأتي برفع القرآن الثابت على ما بيَّنا من قيام الأدلة، وأجاز أن يأتي القرآن برفع السُّنَّة، بل قد وجده، ثم قرنه بأنه لا بد من سُنَّة معه تبين أنه أزال الحكم، لئلا يجوز أن يجعل عموم القرآن مزيلًا لما بيَّنه من سنن النبي ﷺ»[3]، والله أعلم.

وبهذا يتبين أن أبا عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ موافق لقول عامة أهل العلم أو جميعهم، والله أعلم.

---

(١) الرسالة للشافعي ص١٧٩.

(٢) البحر المحيط ٤/ ١٢٠.

(٣) البحر المحيط للزركشي ٤/ ١٢٢.

المبحث الثالث

السُّـــــنَّـة

وفيه تسعة عشر مطلبًا:

المطلب الأول: إذا قال التابعي: كانوا يفعلون كذا.

المطلب الثاني: تعريف المتواتر.

المطلب الثالث: حجية خبر الآحاد.

المطلب الرابع: رواية مجهول العين.

المطلب الخامس: الاحتجاج برواية المرأة.

المطلب السادس: شك الراوي في روايته.

المطلب السابع: قبول زيادة الثقة.

المطلب الثامن: تعارض الوقف والرفع.

المطلب التاسع: رواية الحديث بالمعنى.

المطلب العاشر: إصلاح اللحن أو التحريف إذا وجد في الحديث.

المطلب الحادي عشر: تعريف المرسل.

المطلب الثاني عشر: الاحتجاج بالمرسل.

المطلب الثالث عشر: خبر الواحد في الحدود.

المطلب الرابع عشر: خبر الواحد المخالف للقياس.

المطلب الخامس عشر: رد الخبر بعمل الراوي بخلافه.

المطلب السادس عشر: إذا روى الصحابي حديثًا محتملًا لمعنيين متنافيين، ثم عمل بأحدهما.

المطلب السابع عشر: في الأفعال التي هي من خصوصية النبي ﷺ.

المطلب الثامن عشر: دلالة فعل النبي ﷺ.

المطلب التاسع عشر: دلالة إقرار النبي ﷺ.

المطلب الأول

إذا قال التابعي: (كانوا يفعلون كذا)

تمهيد:

هذه الكلمة ـ وهي قول التابعي: كانوا يفعلون كذا وكذا ـ ينظر إليها من جهتين:

إحداهما: إفادتها لإجماع الصحابة أو التابعين.

والجهة الأخرى: إفادتها للرفع أو الوقف أو ما دون ذلك.

والمقصود بهذا المطلب: البحث في إفادتها للرفع أو الوقف أو ما دون ذلك.

مذهب أبي عبيد رحمه الله:

مذهب أبي عبيد: أن هذا اللفظ لا يفيد الرفع إلى النبي ﷺ.

ولم يبن لي من مذهبه أكثرُ من هذا، وهذا بيان وجه إفادة ما تقدم من كلامه:

ذكر أبو عبيد حديث مالك بن أنس، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن، عن غير واحد من علمائهم: «أن رسول الله ﷺ قطع لبلال بن الحارث معادن القبلية[1]، وهي من ناحية الفُرْع[2]، فتلك المعادن لا تؤخذ منها إلا الزكاة إلى

(١) هي من نواحي الفرع، قال علي الشريف: القبلية سراة فيما بين المدينة وينبع، ما سال منها إلى ينبع سمي بالغور، وما سال منها إلى أودية المدينة سمي بالقبلية. انظر: معجم البلدان للحموي ٤/ ٣٠٧.

(٢) بضم الفاء وسكون الراء، قرية من نواحي المدينة عن يسار السقيا، بينها وبين المدينة ثمانية برد على طريق مكة. انظر: معجم البلدان ٤/ ٢٥٢.

اليوم»[1]، فربيعة بن أبي عبد الرحمٰن من التابعين، وقوله: «تلك المعادن لا تؤخذ منها إلا الزكاة إلى اليوم»، هو من جنس مسألتنا؛ فإنه ذكر الفعل وأبهم الفاعل، فقوله: «لا تؤخذ منها إلا الزكاة»، هو كما لو قال: كانوا لا يأخذون منها إلا الزكاة إلى اليوم.

وتكلم أبو عبيد في إسناد هذا الأثر ثم بيَّن أنه ليس في حكم المرفوع، فقال: «فأما حديث ربيعة الذي رواه في القبلية فليس له إسناد، ومع هذا إنه لم يذكر فيه أن النبي ﷺ أمر بذلك، إنما قال: فهي تؤخذ منها الصدقة إلى اليوم، ولو ثبت هذا عن النبي ﷺ كان حجة لا يجوز دفعها»[2].

فبيّن في كلامه أنه لا يفيد الرفع عنده، فهو محتمل أن يكون عن النبي ﷺ أو عن أصحابه، أو عمن بعدهم، فكأنه عند أبي عبيد على هذا القدر من الاحتمال.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

كل ما وقفت عليه من كلام الأصوليين فيها فإنما هو في الجهة الأولى، وهي إفادتها للإجماع من عدم ذلك، وليس لأبي عبيد كلام في ذلك كما تقدم فليس هو محل بحثنا، وأما إفادة هذه الكلمة للرفع أو الوقف أو ما دون ذلك، فلم أجد فيها إلا كلامًا للحافظ العراقي، حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«إذا قال التابعي: (كنا نفعل) فليس بمرفوع قطعًا. وهل هو موقوف؟ لا يخلو؛ إما أن يضيفه إلى زمن الصحابة، أم لا.

فإن لم يضفه إلى زمنهم فليس بموقوف أيضًا، بل هو مقطوع.

وإن أضافه إلى زمنهم، فيحتمل أن يقال: إنه موقوف؛ لأن الظاهر اطلاعهم على ذلك وتقريرهم، ويحتمل أن يقال: ليس بموقوف أيضًا؛ لأن

---

(١) خرجه مالك في الموطأ في كتاب الزكاة، باب الزكاة في المعادن ١/٢٤٨.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٤٢٨.

تقرير الصحابي قد لا ينسب إليه، بخلاف تقرير النبي ﷺ فإنه أحد وجوه السنن»[1].

وكلام العراقي هذا نقله: إبراهيم بن موسى الأبناسي[2]، والبقاعي[3]، والسخاوي[4]، والسيوطي[5]، وأبو يحيى زكريا الأنصاري[6]، وغيرهم، وبعض هؤلاء يعزوه إلى العراقي، وبعضهم يذكره من غير عزو وهو كلام العراقي عينه.

ولعل الأصوليين والمحدثين أعرضوا عن الكلام في إفادةِ هذه الجملةِ الرفعَ أو ما دونه لظهور ذلك عندهم.

والاحتمالات ثلاثة: أنها تفيد الرفع، أو الوقف، أو القطع، وقد جزم العراقي رحمه الله بأنها لا تفيد الرفع، وهو موافق لظاهر كلام أبي عبيد رحمه الله، وهو أمر ظاهر لا يرتاب فيه.

وأما هل تفيد الوقف أو القطع؟ فليس لأبي عبيد كلام في هذا، وقد فصل العراقي فيها القول كما تقدم نقله عنه، والله أعلم.

---

(١) التقييد والإيضاح للحافظ العراقي ٢/ ٦١.

(٢) في كتابه الشذا الفياح ١/ ١٤٥.

وهو: أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن أيوب، برهان الدين الأبناسي، المصري الشافعي، له الدرة المضية في شرح الألفية، والشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، وغيرهما، توفي عام ٨٠٢هـ. انظر: ذيل التقييد ١/ ٤٥٦، والأعلام للزركلي ١/ ٧٥.

(٣) في كتابه النكت الوافية بما في شرح الألفية ١/ ٣٤٣.

(٤) في كتابه فتح المغيث ١/ ١٦٠.

(٥) في تدريب الراوي ١/ ٢٠٧.

(٦) في كتابه فتح الباقي بشرح ألفية العراقي ١/ ١٩٠.

المطلب الثاني

تعريف المتواتر

التواتر في اللغة: التتابع، والمتواتر المتتابع، والمواترة المتابعة[١]، قال الأصمعي: «واترت الخبر أتبعت بعضه بعضًا وبين الخبرين هنيهة»[٢]، ونحوه قال اللحياني، وزاد: «فإن تتابعت فليست متواترة، إنما هي متداركة ومتتابعة»[٣]، وقال الأصمعي: «يقال: واتر فلان كتبه إذا أتبعها وبين كل كتابين فترة قليلة، وتواترت الإبل والقطا وغيرها إذا جاء بعضها في إثر بعض، ولم يجئن مصطفات»[٤]، وقال أبو زيد: «الخبر المتواتر أن يحدثه واحد عن[٥] واحد، وكذلك خبر الواحد مثل التواتر»[٦].

وأما المراد به في كلام أهل العلم، فهذا هو محل البحث، وأذكر أولًا المراد به عند أبي عبيد، ثم أذكر مذاهب أهل العلم في ذلك.

---

(١) انظر: تهذيب اللغة للأزهري ١٤/ ٢٢٢، والصحاح للجوهري ٢/ ٨٤٣، ومجمل اللغة لابن فارس ص٩١٥، والمحكم لابن سيده ٩/ ٥٣٢، ولسان العرب ٥/ ٢٧٥.

(٢) تهذيب اللغة للأزهري ١٤/ ٢٢٢.

(٣) المحكم لابن سيده ٩/ ٥٣٢، ومجمل اللغة لابن فارس ص٩١٥.

(٤) تهذيب اللغة للأزهري ١٤/ ٢٢٢.

(٥) هكذا وقع في تهذيب اللغة للأزهري، طبعة دار إحياء التراث ١٤/ ٢٢٤، وطبعة الدار المصرية ١٤/ ٣١٥، وكذلك نقله في لسان العرب ٥/ ٢٧٥، ونقله في تاج العروس ١٤/ ٣٣٨ بلفظ: «واحد بعد واحد»، وهو موافق لاصطلاح المتأخرين، لكن أبا زيد في آخر كلامه قال: «وكذلك خبر الواحد مثل التواتر»، كأنه يعني: أن خبر الواحد مثل التواتر يرويه واحد عن واحد، فكأنه يسمي خبر الواحد متواترًا باعتبار أنه حدث به الصحابي، ثم حدث به بعده التابعي، وهكذا إلى أن وصلنا، وفيه ضعف.

(٦) تهذيب اللغة للأزهري ١٤/ ٢٢٢.

المتواتر في كلام أبي عبيد:

الذي يقطع به الناظر في كلام أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ أنه إنما أجرى هذا اللفظ على معاني اللغة، ولم يراع فيه اصطلاحًا يقف عنده ولا يجاوزه؛ إذ لم يكن حينئذٍ قد استفاض لهذا الحرف اصطلاح، ولا خصه أهل العلم بمعنى، بل كان كسائر أحرف اللغة يستعملها المتكلم على ما وضعت له في لغة العرب، ويمكن أن يقال:

إن أبا عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ أطلق التواتر على **ثلاثة معانٍ**:

أحدها: الخبر المشتهر المستفيض، الذي تتابع الرواة على روايته والإخبار به.

والمعنى الثاني: تتابع الأحاديث على معنى واحد، وهو ما يسمى المتواتر المعنوي؛ كتواتر المسح على الخفين، وعذاب القبر، ونحو ذلك.

والمعنى الثالث: تتابع الأحاديث والآثار أو الآثار حسب على معنى واحد، فربما ذكر التواتر على معنى من المعاني وإنما فيه خبر واحد، ولكن لما انضم إليه من أقوال الصحابة والتابعين، وربما لم يكن فيه إلا أقوال الصحابة والتابعين، وهذا المعنى الثالث هو الأكثر في كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ.

وهذا استقراء كلامه وإثبات ما تقدمت نسبته إليه:

المعنى الأول: تسمية الخبر المشتهر المستفيض متواترًا.

يدل على هذا المعنى أن أبا عبيد ذكر حديث نزول القرآن على سبعة أحرف، من حديث عمر، وأُبي بن كعب، وأبي جهيم، وحذيفة، وابن عباس، وأبي قيس مولى عمرو بن العاص، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ثم قال: «قد تواترت هذه الأحاديث كلُّها على الأحرف السبعة»[1]، فسماه متواترًا وهو من رواية خمسة من الصحابة، وتابعي واحد وهو أبو قيس مولى عمرو بن العاص[2]، على معنى

---

(١) فضائل القرآن لأبي عبيد ص٣٣٩.

(٢) وثمة مثال آخر دون هذا في الدلالة على المراد، وهو قول أبي عبيد في الإيمان له ص١٣: «وأما الحجة من السُّنَّة والآثار المتواترة في هذا المعنى من زيادات قواعد الإيمان بعضها بعد بعض، ففي حديث منها أربع، وفي آخر خمس، وفي الثالث تسع، وفي الرابع أكثر من ذلك»، فهذه جملة أحاديث كلها تواترت على المعنى الذي ذكره.

أنه خبر مشهور مستفيض تتابع الناس على روايته، لا على معنى أنه بلغ حدًّا يفيد به القطع واليقين.

المعنى الثاني: تسمية الأحاديث المتتابعة على معنى واحد متواترة.

يدل على هذا المعنى قول أبي عبيد: «الثابت عندنا أنه [يعني: النبي ﷺ] لم يقبل هدية مشرك من أهل الحرب، وبذلك **تواترت الأحاديث**»[1]، ثم ذكر رد النبي ﷺ لهدية المشرك من مرسل الحسن، وعبد الرحمٰن بن عبد الله بن كعب بن مالك، وعبد الله بن بريدة بن الحصيب، فسماه متواترًا وهو إنما روي من ثلاثة أوجه كلها مرسلة، وليست هي حديثًا واحدًا، ولكنها اتفقت في هذا المعنى الواحد.

المعنى الثالث: تسمية تتابع الأخبار والآثار على معنى واحد تواترًا.

وهذا كثير في كلامه، فمن ذلك:

قال أبو عبيد: «**تواترت** الآثار في افتتاح الأرضين عنوة بهذين الحكمين: أما الأول منهما: فحكم رسول الله ﷺ في خيبر، وذلك أنه جعلها غنيمة، فخمسها، وقسمها، وبهذا الرأي أشار بلال على عمر في بلاد الشام، وأشار به الزبير بن العوام على عمرو بن العاص في أرض مصر، وبهذا كان يأخذ مالك بن أنس؛ كذلك يروى عنه. وأما الحكم الآخر فحكم عمر في السواد وغيره، وذلك أنه جعله فيئًا موقوفًا على المسلمين ما تناسلوا، ولم يخمسه، وهو الرأي الذي أشار به عليه علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ومعاذ بن جبل رحمه الله، وبهذا كان يأخذ سفيان بن سعيد، وهو معروف من قوله»[2]. وإنما يريد بهذا التتابع؛ لأن الحكم الأول فيه حديث، وقول اثنين من الصحابة، والحكم الثاني فيه قول ثلاثة من الصحابة، ولا يريد بالتواتر هنا تواترَ حديث ولا أثر بعينه.

وقال أبو عبيد في المنع من الزيادة في إصابة الثمار ونحوها من ديار

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٣٢٦.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٧٥.

أهل الذمة على ما صولحوا عليه: «في ذلك آثار متواترة»[1]، ثم ذكر قول عمر، وابن عباس، وخالد بن الوليد، وسعد، وأبي الدرداء، وعبادة بن الصامت، وأبي هريرة، وسلمان، رضي الله عنهم أجمعين، فأراد تتابع هذه الآثار على المنع، لا أن واحدًا منها متواتر من جهة الثبوت.

وقال: «**تواترت** الآثار من أمر رسول الله ﷺ في الصدقة، وكتاب عمر، وما أفتى به التابعون بعد ذلك مقول واحد في صدقة الإبل»[2]؛ يعني: اتفاق قول النبي ﷺ وعمر والتابعين، لا تواتر خبر بعينه.

وقال عن استثناء البقر العوامل والحوارث من وجوب الزكاة: «تواترت هذه الأحاديث بالاستثناء فيها خاصة، من قول النبي ﷺ، وأصحابه، والتابعين بعدهم، ثم من بعدهم، وهلم جرا إلى اليوم»[3].

وقال عن النهي عن إعطاء الهرمة وذات العوار في الصدقة: «بذلك تواترت الأحاديث»[4]، وهو كان قد ذكره قبل ذلك في كتاب النبي ﷺ من رواية أبي بكر رضي الله عنه، ومحمد بن عبد الرحمٰن الأنصاري (لعله من صغار التابعين)، وذكره عن عمر، وعلي رضي الله عنهما موقوفًا عليهما، وعن عمر بن عبد العزيز من كلامه.

وذكر أبو عبيد أنه لا زكاة في المال إلا أن يحول عليه الحول، ثم قال: «وبهذا تواترت الآثار»[5]، ثم ذكره من قول أبي بكر، وعثمان، وعلي، وابن عمر، وابن مسعود، وغيرهم رضي الله عنهم، ثم قال: «فقد تواترت الآثار عن علية أصحاب رسول الله ﷺ بهذا»[6].

وذكر أنه لا فرق بين ما نض وما لم ينض من أموال التجارة في وجوب

(١) الأموال لأبي عبيد ص١٩٧.
(٢) الأموال لأبي عبيد ص٤٥١.
(٣) الأموال لأبي عبيد ص٤٧٢.
(٤) الأموال لأبي عبيد ص٤٩٤.
(٥) الأموال لأبي عبيد ص٥٠٣.
(٦) الأموال لأبي عبيد ص٥٠٥.

الزكاة، ثم قال: «على ذلك تواترت الأحاديث كلها عمن ذكرنا من الصحابة والتابعين»[1].

المراد بالمتواتر في كلام أهل العلم، ومقارنة ذلك بالمراد به عند أبي عبيد:

يختلف المراد بالمتواتر في كلام أهل العلم باختلاف المتكلم به، وهم في ذلك على **صنفين**:

أحدهما: من يستعمل التواتر على المعنى اللغوي الذي تقدم بيانه، ولا يقصد به ما يفيد القطع، ولا يريد به معنى مسمى، وأهل هذا الصنف هم أكثر المتقدمين على ندرة ورود هذا اللفظ في كلامهم.

وعزوت هذا إليهم **بثلاثة أمور**:

أحدها: أن هذا اللفظ لم يكن له اصطلاح معروف في زمانهم؛ إذ لم يذكروا ذلك، ولم يشتهر في لسانهم، والأصل في الكلمات أن تفهم على معناها اللغوي حتى يظهر لها معنى اصطلاحي يخالفه.

والأمر الثاني: استقراء موارد تلفظهم بهذا الحرف، واستبانة مرادهم به في تلك المواضع[2].

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٢٣.

(٢) فمن ذلك: ما تقدم ذكره من استقراء كلام أبي عبيد، وهو من أكثرهم استعمالًا للفظ التواتر، وقال الشافعي رحمه الله في الأم ٢/ ٥٩٧: «جاءت الأحاديث من وجوه متواترة بأن النبي ﷺ لم يصل على شهداء أُحد»، وقال في هذه المسألة يرد على بعض المخالفين: «وقد كان ينبغي له أن يعارض به الأحاديث كأنها عيان، فقد جاءت من وجوه متواترة بأن النبي ﷺ لم يصل عليهم»، نقله البيهقي في معرفة السنن والآثار ٥/ ٢٥٦، ووصف الوجوه بالتواتر يعني به: أنها وجوه من الرواية متتابعة متواطئة على هذا المعنى، وهذا الحديث مشهور مسندًا من ثلاثة أوجه: من حديث أنس، وجابر، وابن عباس، رضي الله عنهم.

وممن تكلم بحرف التواتر والأظهر في كلامه أنه جرى فيه على معنى اللغة ويحتمل أنه أراد ما يفيد القطع واليقين: البخاري، ومسلم، وابن خزيمة، وابن جرير، والطحاوي، والحاكم، وابن عبد البر، والبيهقي، وبعض هؤلاء قد يكون في عده من جملة المتقدمين نظر، غير أن الظاهر في كلامه أنه يستعمل هذا اللفظ على معناه اللغوي، والله أعلم.

انظر: القراءة خلف الإمام للبخاري ص٧، والتمييز لمسلم ص١٨١، وصحيح ابن خزيمة ٢/ ١٢٦، ٣/ ٥٥، وتفسير ابن جرير، تحقيق: أحمد شاكر ١٥/ ٥١٥، وشرح معاني الآثار للطحاوي ١/ ١١، =

والأمر الثالث: قول ابن الصلاح: «وأهل الحديث لا يذكرونه [يعني: المتواتر] باسمه الخاص المشعر بمعناه الخاص»، فهو يحكي عن أهل الحديث أنهم لا يستعملون هذا اللفظ على معنى خاص مسمى، وإنما يريد بهذا المتقدمين منهم؛ إذ قال ذلك عند كلامه على ذكر الخطيب البغدادي لهذا النوع، ويأتي بيان ذلك كله عند ذكر أول من ذكره من المحدثين، وإذا لم يكن مستعملًا عندهم بالمعنى الخاص فهو مستعمل عندهم ـ إن ورد في كلامهم ـ بالمعنى العام المعروف في اللغة.

الصنف الآخر: من استعمل التواتر على معنى خاص، ويريد به: ما يفيد القطع واليقين، على اختلاف بينهم في رسم حده، وهذا الذي عليه عامة المتأخرين(١)، وجاء عن بعض المتقدمين.

فأول من وقفت عليه ذكر هذا المصطلح من الأصوليين: أبو بكر الرازي الجصاص حكاية عن عيسى بن أبان (ت٢٢١هـ) صاحب محمد بن الحسن، ولا أدري أقاله عيسى بلفظه أو بمعناه، فإن أبا بكر الجصاص ذكر أنه سيسوق معاني كلام عيسى مختصرة دون سياقة ألفاظها، ثم ذكر أقسام الأخبار وفيها المتواتر(٢)، ولم يذكر له مثالًا في الأحاديث ولم يدع وجوده فيها، وإنما مثل له بعلمنا بمكة والمدينة، وأن محمدًا ﷺ دعا الناس إلى الله تعالى، وجاء بالقرآن، ونحو ذلك من الأخبار، ولعل سبب تكلم عيسى بن أبان بهذا اللفظ مبكرًا اشتغاله بعلم الكلام، فإنهم ذكروا عنه أنه كان يقول بخلق القرآن(٣)، وإنما يقول ذلك من كان له نظر في علم الكلام غالبًا، ويحتمل أنه قاله تقليدًا.

= والمستدرك للحاكم ١/ ٢١٧، والاستذكار لابن عبد البر ٢/ ٣٦٣، ٢/ ٣٤٥، والتمهيد ٢/ ١٣٨، ومعرفة السنن والآثار البيهقي ٦/ ١٩٥.

(١) انظر في معنى المتواتر عند أهل الأصول: المستصفى ١/ ٢٥١، والإحكام للآمدي ٢/ ١٤، وشرح تنقيح الفصول ص٣٤٩، وعند المحدثين: نزهة النظر لابن حجر، تحقيق: الرحيلي ص٣٧، وفتح المغيث للسخاوي ٤/ ١٥.

(٢) الفصول في الأصول للجصاص٣/ ٣٥.

(٣) ذكر ذلك الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ١٢/ ٤٧٩ وأسند قصة في هذا، ذكر ذلك أيضًا الذهبي في تاريخ الإسلام ٥/ ١٠٠.

وأول من كان ذلك منه من المحدثين: الخطيب البغدادي[١]، ثم تبعه ابن الصلاح، وقال: «ومن المشهور: المتواتر الذي يذكره أهل الفقه وأصوله، وأهل الحديث لا يذكرونه باسمه الخاص المشعر بمعناه الخاص، وإن كان الحافظ الخطيب قد ذكره، ففي كلامه ما يشعر بأنه اتبع فيه غير أهل الحديث، ولعل ذلك لكونه لا تشمله صناعتهم، ولا يكاد يوجد في رواياتهم»[٢]، وليس مراد ابن الصلاح أنه لم يرد في كلام من سوى الخطيب مطلقًا، بل قد جاء في كلام جماعة منهم كما تقدم بيان ذلك، ولكنه يريد أنه لم يرد في كلامهم على معنى مخصوص، وإنما استعملوه على معنى اللغة، كما هو بيِّن ظاهر في كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ حين قال: «لا يذكرونه باسمه الخاص المشعر بمعناه الخاص»، وقد ذكر العراقي اعتراض بعضهم عليه بهذا، وأجاب عنه فقال: «والجواب عن المصنف: أنه إنما نفى عن أهل الحديث ذكره باسمه المشعر بمعناه الخاص، وهؤلاء المذكورون لم يقع في كلامهم التعبير عنه بما فسره به الأصوليون»[٣].

ثم بعد ذلك عامة الأصوليين والمحدثين تواردوا على ذكره، وبيان معناه، وأقسامه، وبعضهم يذكر له أمثلة[٤]، وبعضهم ألف في جمع الأحاديث المتواترة[٥]، وغير ذلك من أوجه العناية بهذا النوع.

---

(١) في الكفاية ص١٦.

(٢) مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: عتر ص٢٦٧.

(٣) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح للعراقي ص٢٦٦.

(٤) وممن ذكر له أمثلة ابن الصلاح في مقدمته ص٢٦٧، تحقيق: عتر، مع إقراره بصعوبة ذلك وأنه لا يكاد يوجد له إلا مثال واحد، وكذلك أنكر ابن حجر دعوى قلة المتواتر وأجاب عن كلام ابن الصلاح. انظر: نزهة النظر ص٤٧، وغيرهما كثير. وأنكر وجود المتواتر جماعة غيرهما، وليس هذا محل بسط ذلك، وأكثر هذا الاختلاف راجع في الاختلاف في حد المتواتر وما يصدق عليه من الأحاديث أنه متواتر، فابن حزم ـ مثلًا ـ لمّا حد المتواتر بأنه الحديث الذي يروى من طريقين متباينين كما في الإحكام ١/ ١٠٤ ـ ١٠٧ حكم على عدد كبير من أحاديث في المحلى بأنها متواترة. انظر مثال ذلك في: ١/ ١٣٤، ٢/ ٣٤٢، وغيرهما.

(٥) كالسيوطي في كتاب: الأحاديث المتواترة التي منها الفوائد المتكاثرة في الأخبار المتواترة، ثم اختصره في: الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة، وشمس الدين ابن طولون في اللئالي المتناثرة في الأحاديث المتواترة، وغيرهما.

وتبين بهذا أن أبا عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ موافق لأكثر المتقدمين في استعماله للفظ التواتر، وهذه مسألة اصطلاحية لا يتكلف فيها الاحتجاج والترجيح، وبالله التوفيق.

المطلب الثالث

حجية خبر الآحاد

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن خبر الآحاد حجة إذا ثبت.

فمن نصوصه الدالة على ذلك، قوله: «حديث رسول الله ﷺ إذا ثبت أولى أن يعمل به ويتبع»[1].

وأول ما يدخل في كلامه هذا: خبر الآحاد؛ فإنه أكثر الحديث وعامته، وأما المتواتر فقليل نادر.

وقد صَدَّق ذلك عملُه واحتجاجه بأخبار الآحاد في مسائل الفقه والخلاف، فيصحح القول ويأخذ به إذا وافق الحديث ولو كان من طريق الآحاد، ويرد ما خالفه من الأقوال ولو كان مرويًّا عن الصحابة والتابعين، وشواهد ذلك كثيرة جدًّا في كلامه[2].

ومن المواضع التي عظم فيها الخبر مع كونه خبر آحاد، قوله في مسألة تملك العبد لماله: «الذي عندنا من ذلك أن المتقدم من الأقوال ما قاله سيد المسلمين، وإمام المتقين، حين نسب المال إلى العبد، وأضافه إليه، ثم جعله له إذا عتق، وفي إجابته دعوة المملوك، وفي قبوله الهدية من سلمان، وهو

---

(١) غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٣٩٨.

(٢) نقلت عنه نقلًا حسنًا في الاحتجاج بالسُّنَّة وتفسير القرآن بها في المطلب العاشر من مطالب مبحث العموم في مسألة تخصيص عموم القرآن بالسُّنَّة، ومن المواضع التي احتج فيها بخبر الواحد وعظمه: الأموال ص٣٩٤، ٥٥٩.

مملوك، فكل هذا يثبت ما قلنا. فنحن نقول بسُنَّته ﷺ في مال العبد»[1].

ولأبي عبيد **كلام لمز فيه بعض الأحاديث بمجيئها من إسناد واحد فقط**، فليس هذا ردًّا لأخبار الآحاد، ولكنه تضعيف بالغرابة والتفرد، فمن ذلك:

قال أبو عبيد عن حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، في زكاة الحلي: «لا نعلمه يروى إلا من وجه واحد بإسناد قد تكلم الناس فيه قديمًا وحديثًا، فإن يكن الأمر على ما روي، وكان عن رسول الله ﷺ محفوظًا...»[2]، فلمزه بكونه لم يرو إلا من وجه واحد، ولكن لم يضعفه بهذا فقط، بل ضم إلى ذلك كلام الناس في إسناده، ثم لم يقطع بشيء؛ لأنه قال بعد ذلك: «فإن يكن الأمر على ما روي، وكان عن رسول الله ﷺ محفوظًا».

وقال أبو عبيد: «وأما حديث ابن شهاب أنها إذا زادت على عشرين ومائة كانت فيها ثلاث بنات لبون، فإنا لم نجد هذا الحرف في شيء من الحديث سوى هذا، ولا أعرف له وجهًا، وأخاف أن يكون غير محفوظ؛ لأنه لم يجعله على حساب أول الفرائض، ولا على آخرها»[3]، فأعل هذا الحديث بأنه تفرد بما لا يوجد في أحاديث الزكاة سواه، وهي أحاديث معروفة مشهورة عمل بها الناس، ثم إنه على خلاف القياس والنظر، وهو ما أشار إليه بقوله: «ولا أعرف له وجهًا»، ثم بيَّنه فقال: «لأنه لم يجعله على حساب أول الفرائض، ولا على آخرها»، ثم شرح ذلك وبيَّنه بكلام يطول نقله، وفيه علة ثالثة: أنه مرسل، يرويه ابن شهاب عن سالم بن عبد الله مرسلًا، فلأجل أنه خشي أن لا يكون محفوظًا للعلل التي ذكرها ترك العمل به، لا لأنه خبر آحاد.

وروى أبو عبيد حديثًا في كراهة الخلفاء للزواج من الأقارب، ثم قال:

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٥٩.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٥٤٤.

(٣) الأموال لأبي عبيد ص٤٥٣.

«أنا خائف من هذا الحديث هائب له؛ لأني لم أسمعه إلا من هذا الشيخ، وأخبرني أن وكيعًا سأله عنه فحدثه به»[(١)]، وهذا الشيخ الذي سمع منه أبو عبيد الحديث سماه: خالد بن عمرو، وهو خالد بن عمرو بن محمد بن عبد الله بن سعيد بن العاص، وهو ضعيف جدًّا متروك، ذكره البخاري في الضعفاء وفي التاريخ الكبير، ولم ينسبه، ولكن لم يذكر في الرواة عنه إلا أبا عبيد، وقال فيه: «يعد في الكوفيين، منكر الحديث»[(٢)]، وترجم له الخطيب في تاريخ بغداد، فرفع في نسبه وجوّد ترجمته، وذكر عن ابن معين أنه قال فيه: «كان كذابًا يكذب»، وقال: «ليس حديثه بشيء»، وقال أحمد: «ليس بثقة يروي أحاديث بواطيل»، وذكر عن غيرهما من أئمة الحديث تضعيفه أيضًا[(٣)]، فتبين بهذا أن أبا عبيد لم يرتب في صحته لمحض التفرد، بل لمكان هذا الشيخ أيضًا، وقد روى أبو عبيد حديثًا آخر عن هذا الشيخ في كتابه الخطب والمواعظ، ثم قال بإثره: «قد كنت منكرًا لهذا الحديث! فحدثني هذا الشيخ عن وكيع أنه سأله عنه وعن حديث آخر قد ذكرناه في كتاب النكاح، ولولا مقالته هذه لتركتها»[(٤)]، فترى أنه كان منكرًا لهذين الحديثين تاركًا لهما، حتى حدَّثه الشيخ أن وكيعًا بن الجراح ـ وهو من أئمة الرواية الكبار ـ سأله عن هذين الحديثين، فكأنهما ارتفعا في عينه لأجل ذلك فرواهما مع ما فيه من الريبة منهما، والله أعلم.

مذاهب أهل العلم في الاحتجاج بخبر الآحاد ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

خبر الآحاد حجة بإجماع أهل العلم لا يخالف في ذلك أحد منهم، وإنما رَدَّ خبرَ الآحاد أهلُ البدع الذين قصدوا إلى رد السُّنَّة ودفعها.

---

(١) الأوسط لابن المنذر ٨/ ٥٠٤.

(٢) الضعفاء للبخاري ص٥٥، والتاريخ الكبير للبخاري ٣/ ١٦٤.

(٣) انظر: نقل الخطيب البغدادي عن أحمد وابن معين وغيرهما في كتابه تاريخ بغداد ٩/ ٢٣٥ وما بعدها.

(٤) الخطب والمواعظ لأبي عبيد ص١٩٨.

قال الشافعي في الرسالة: «وفي تثبيت خبر الواحد أحاديث، يكفي بعض هذا منها، ولم يزل سبيل سلفنا والقرون بعدهم إلى من شاهدنا هذا السبيل، وكذلك حكي لنا عمن حكي لنا عنه من أهل العلم بالبلدان، وجدنا سعيدًا[١] بالمدينة يقول: أخبرني أبو سعيد الخدري عن النبي في الصرف فيثبت حديثه سُنَّة...»، ثم ذكر **مثل هذا عن أربعة وثلاثين تابعيًّا**، ثم قال: «ومحدثي الناس، وأعلامهم بالأمصار كلهم يحفظ عنه تثبيت خبر الواحد عن رسول الله، والانتهاء إليه، والإفتاء به، ويقبله كل واحد منهم عن من فوقه، ويقبله عنه من تحته، ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصة: أجمع المسلمون قديمًا وحديثًا على تثبيت خبر الواحد، والانتهاء إليه، بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبته جاز لي، ولكن أقول: لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد بما وصفت من أن ذلك موجودًا[٢] على كلهم»[٣].

وقال أحمد بن أبي أحمد الطبري المعروف بابن القاص (٣٣٥هـ): «لا خلاف بين أهل الفقه في قبول خبر الآحاد إذا عدلت نقلته وسلم من النسخ حكمه وإن كانوا متنازعين في شرط ذلك، وإنما دفع خبر الآحاد بعض أهل الكلام لعجزه ـ والله أعلم ـ عن علم السنن، زعم أنه لا يقبل منها إلا ما تواترت به أخبار من لا يجوز عليه الغلط والنسيان، وهذا عندنا منه ذريعة إلى إبطال سنن المصطفى ﷺ»[٤].

وقد حكى الإجماع على الاحتجاج بخبر الواحد جماعة من الفقهاء والمحدثين[٥]، وإنما يذكر الخلاف في هذه المسألة في كتب الأصول عمن لا

---

(١) يعني: سعيد بن المسيب.

(٢) هكذا وقع في الرسالة، ونبه العلامة أحمد شاكر في الحاشية على أنه هكذا في الأصل، وذكر أن هذا على لغة من ينصب معمولي (أن).

(٣) الرسالة للشافعي ص٤٥٣.

(٤) الفقيه والمتفقه للخطيب ١/ ٢٨٢.

(٥) انظر: جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ١/ ٧٧٨، والبرهان للجويني ١/ ٢٢٨.

يعتد بخلافه ولا يلتفت إليه، من المبتدعة وممن كان بعد انعقاد الإجماع[1].

ويذكر في كتب الأصول ـ أيضا ـ الاختلاف في إثبات خبر الواحد؛ أهو بالسمع والعقل؟ أم بالسمع فقط؟ وهل يفيد العلم اليقيني؟ أو يوجب العمل فقط؟[2]، وهذه المسائل وغيرها من مسائل حجية خبر الآحاد لم أتبين فيها رأيَ أبي عبيد، وليست هي من المسائل التي تكلم فيها المتقدمون، والله أعلم.

فتبين بهذا أن أبا عبيد موافق لإجماع أهل العلم في الاحتجاج بخبر الآحاد، وأما مواطن الخلاف في حجيته فلم أقف على رأيه فيها.

---

(١) من ذلك أن القاضي أبا يعلى حكى في العدة ٣/ ٨٦١ الخلافَ عن بعض أهل البدعة، ولم يسمهم، وحكاه أبو المعالي الجويني في البرهان ١/ ٢٢٨ عن طوائف من الروافض وبعض المعتزلة، وحكى الغزالي في المستصفى ١/ ٢٧٦ منع العمل به سمعًا عن أكثر القدرية، وبعض الظاهرية كالقاشاني، وتبعه ابن قدامة في روضة الناظر ص١٠١، والطوفي في شرح مختصر الروضة ٢/ ١١٨، والذي ذكره الباقلاني عن أكثر القدرية وبعض الظاهرية ومنهم القاشاني إنما هو إحالة التعبد به عقلًا، نقل ذلك عنه الجويني في التلخيص٢/ ٣٢٧.

(٢) انظر في هذه المسائل: المستصفى للغزالي ١/ ٢٧٣، والمحصول للرازي ٤/ ٣٥٣، والإحكام للآمدي ٢/ ٥١، والبحر المحيط ٤/ ٢٥٩، هي مسائل مشهورة شائعة في كتب الأصول.

المطلب الرابع

رواية مجهول العين

تمهيد:

المراد بهذا المطلب الكلام في قبول رواية مجهول العين وردّها، ومجهول العين هو: «الراوي الذي انفرد بالرواية عنه راوٍ واحد فقط»، فهو وإن عرف اسمه ونسبه فهو في حكم المبهم ما دام لم يرو عنه إلا راو واحد[1].

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ:

مذهب أبي عبيد: رد رواية مجهول العين.

ويدل على ذلك من كلامه قوله في حديث الوضوء بالنبيذ: «وأما الذي روي عن ابن مسعود في ليلة الجن فإنا لا نثبته من أجل أن الإسناد فيه **رجل ليس بمعروف**»[2].

وهو أبو زيد مولى عمرو بن حريث، وهو مجهول العين لم يرو عنه إلا أبو فزارة راشد بن كيسان.

وذكر أبو عبيد حديثين في التسمية، ثم قال: «فأما الحديثان الأولان،

---

(١) يقول ابن حجر في نزهة النظر شرح نخبة الفكر ص١٢٥، تحقيق: الرحيلي: «إن سمي الراوي وانفرد راو واحد بالرواية عنه فهو مجهول العين، كالمبهم»، وهذا الذي ذكره هو المعتمد عند المتأخرين، وقد ذكره ابن الصلاح في مقدمته بمثل هذا. انظر: معرفة أنواع علوم الحديث لابن الصلاح ص١١٣.

(٢) الطهور لأبي عبيد ص٢٦١، تحقيق: أبي عبد الرحمٰن المتبولي.

فقد كان بعض أهل الحديث يطعن في إسنادهما، **لمكان المرأة المجهولة في الأول**، ولما في الآخر من ذكر رجل ليس يروى عنه كثير علم. فإن كانا محفوظين...»[1].

والمرأة هي جدة رباح بن عبد الرحمٰن بن أبي سفيان بن حويطب، فذكر أبو عبيد هذا الطعن فيها بالجهالة ولم يتعقبه وتردد في إثبات الخبر لأجله، فكأنه يستحسنه ويراه وجيهًا، وهي مجهولة العين.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

لأهل العلم في قبول رواية المجهول **مذهبان**:

أحدهما: أن رواية المجهول مردودة غير محتج بها، وهذا هو قول جماهير أهل العلم[2]، وحكي اتفاق أئمة الحديث[3]، وهو قول الشافعي[4]، وأحمد في رواية[5]، وأكثر الأصوليين والمحدثين[6].

والمذهب الآخر: قبول رواية المجهول، سواء أكان مجهول العين أو

---

(١) الطهور لأبي عبيد ص١٥٠.

(٢) ذكر ابن الصلاح أن رواية مجهول العدالة غير مقبولة عند الجماهير، ثم قال حين ذكر مجهول العين: «وقد يقبل رواية المجهول العدالة من لا يقبل رواية المجهول العين»، فهو عنده أيضًا قول الجماهير وزيادة. انظر: مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: نورد الدين عتر ص١١١.

(٣) قال الحافظ أبو عبد الله ابن المواق: «المجاهيل على ضربين: [مجهول] لم يرو عنه إلا واحد، [و]مجهول روى عنه اثنان فصاعدًا، وربما قيل في الأخير: مجهول الحال. فالأول لا خلاف أعلمه بين أئمة الحديث في رد رواياتهم، وإنما يحكى في ذلك خلاف الحنفية فإنهم لم يفصلوا بين من روى عنه واحد وبين من روى عنه أكثر من واحد بل قبلوا رواية المجهول على الإطلاق». انظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي ٣/ ٣٧٥، وما بين معكوفين ليس في المطبوع.
وقال ابن كثير في مختصره لمقدمة ابن الصلاح: «أما المبهم الذي لم يسم، أو من سمي ولا تعرف عينه فهذا ممن لا يقبل روايته أحد علمناه. ولكنه إذا كان في عصر التابعين والقرون المشهود لهم بالخير، فإنه يستأنس بروايته، ويستضاء بها في مواطن»، وكان قد حكى الخلاف قبيل هذا في مجهول الحال.

(٤) انظر: الرسالة للشافعي ص٣٨٤، و٢٢٢، والأم للشافعي ٨/ ٣٢، تحقيق: رفعت عبد المطلب.

(٥) انظر: روضة الناظر ١/ ٣٣٤، والمسودة لآل تيمية ص٢٥٢.

(٦) انظر: التلخيص للجويني ٢/ ٣٨١، والمستصفى للغزالي ١/ ٢٩٤، والمحصول للرازي ٤/ ٤٠٢، ومقدمة ابن الصلاح ص١١١، والنكت على ابن الصلاح للزركشي ٣/ ٣٧٥.

الحال، وهو قول أكثر أصحاب أبي حنيفة[1]، ولكنهم يتركون رواية المجهول إذا خالفت القياس والأصول كما بيَّن أكثرهم ذلك.

وتبين بهذا أن أبا عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ موافق لجمهور أهل العلم في هذه المسألة، والله أعلم.

---

(١) انظر: الفصول في الأصول للجصاص٣/١٣٦ وحكاه عن عيسى بن أبان، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢/ ٣٨٤، وأصول السرخسي ١/ ٣٥٢.

المطلب الخامس

الاحتجاج برواية المرأة

مذهب أبي عبيد رحمه الله:

مذهب أبي عبيد رحمه الله: أن رواية المرأة حجة كرواية الرجل.

يدلُّ على ذلك احتجاجه في مواضع من كتبه بأحاديث الصحابيات رضي الله عنهن، من ذلك قوله في مسألة طهارة سؤر الحائض: «وهو الأمر المعمول به عندنا أنه طاهر؛ لحديث عائشة الذي ذكرناه في هذا الباب، ولحديث ميمونة في الباب الأول»[(١)].

فاحتج بحديث عائشة وميمونة، وفي مواضع أخرى سوى هذا الموضع يذكر أحاديث الصحابيات ويستنبط منها الأحكام كأحاديث الرجال من الصحابة سواء بسواء[(٢)].

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

الاحتجاج برواية المرأة محل إجماع من أهل العلم لا يختلفون في

---

(١) الطهور لأبي عبيد ص٢٦٢.

(٢) من ذلك أنه ذكر حديث عائشة في لعبها مع الجواري بالبنات وإقرار النبي ﷺ لها، ثم قال: «والذي يراد من الحديث الرخصة في اللعب التي يلعب بها الجواري وهي البنات، فجاءت فيها الرخصة وهي تماثيل، وليس وجه ذلك عندنا إلا من أجل أنها لهو الصبيان، ولو كان للكبار لكان مكروهًا كما جاء النهي في التماثيل كلها وفي الملاهي». انظر: غريب الحديث لأبي عبيد ٥/ ٣٤٥.
ومن ذلك أنه ذكر حديث عائشة: «ولكنه كان أملككم لإربه»، ثم قال: «وفي هذا الحديث من الفقه قولها: «ولكنه كان أملككم لأربه». أنه لم يكره القبلة إنما كره ما يخاف منها. وكذلك المباشرة».
انظر: غريب الحديث لأبي عبيد ٥/ ٣٧٠.

ذلك، ولا زال الصحابة والتابعون والأئمة بعدهم يحتجون بأحاديث عائشة وأم سلمة وزينب بنت جحش وأسماء بنت أبي بكر وغيرهن من الصحابيات رضي الله عنهن، لا يترددون في الاحتجاج بحديثهن، بل يحتجون بأحاديث التابعيات كعمرة بنت عبد الرحمٰن، وحفصة بنت سيرين، ونحوهن، وكتب الحديث والفقه مليئة بذكر أحاديث النساء والاحتجاج بها، وتحرير نسبة القول بالاحتجاج بها إلى كل واحد من الأئمة والعلماء ضرب من التكلف والإطالة.

وإنما الذي يذكر هنا أن أبا الحسن الماوردي قال: «امتنع أبو حنيفة من قبول أخبار النساء في الدين إلا أخبار عائشة وأم سلمة»[(١)]، وهذا النقل خطأ، أنكره الشافعية عليه، فقال القاضي الروياني[(٢)]: «هكذا نقله ولا يصح»[(٣)]، وقال الزركشي: «هذا النقل لا تعرفه الحنفية»[(٤)]، ولم أجد في كتب أصول الحنفية من ذكر اشتراط الذكورية، وقد قال أبو بكر الجصاص: «والذكر والأنثى، والحر والعبد، والبصير والأعمى، في ذلك سواء؛ لأن الصحابة لم تفرق في قبولها أخبار الآحاد بين شيء من ذلك. . .»[(٥)]، ثم ذكر شواهد لذلك، وقال أبو زيد الدبوسي: «رواية النساء مقبولة»[(٦)]، ثم احتج على ذلك بأربع حجج، ولم يذكر من أصحابه ولا من غيرهم مخالفًا، وكذلك عبد العزيز البخاري الحنفي ذكر أن رواية المرأة مقبولة ولم يذكر خلافًا لأصحابه[(٧)]، بل ونصوا على أن الذكورية لا ينظر إليها في الترجيح عند التعارض[(٨)]، والله أعلم، وبالله التوفيق والعصمة.

---

(١) الحاوي للماوردي ١٦/ ٨٩.

(٢) وهو: عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد، أبو المحاسن الروياني الطبري، القاضي، من كبار الشافعية، توفي عام ٥٠٢هـ. انظر تاريخ الإسلام للذهبي ١١/ ٣٥، وطبقات الشافعية للتاج السبكي ٧/ ١٩٣.

(٣) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٤/ ٣١٥.

(٤) البحر المحيطط للزركشي ٤/ ٣١٥.

(٥) الفصول في الأصول للجصاص٢٣/ ١٣٨.

(٦) تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي ص١٩٠.

(٧) كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٢/ ٤٠٢.

(٨) انظر: تقويم الأدلة ص٢٢٠، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/ ١٠٣.

ثم وجدت كلامًا لمحمد بن الحسن لمز فيه حديث بسرة بنت صفوان في مس الذكر بأنه حديث امرأة، فقال بعد أن ساق حديث قيس بن طلق في ترك الوضوء من مس الذكر، وجملةً من الآثار الموقوفة والمقطوعة: «فكيف تترك حديث هؤلاء كلهم واجتماعهم على هذا على[1] حديث بسرة ابنة صفوان، **امرأة ليس معها رجل، والنساء إلى الضعف ما هن في الرواية**، وقد أخبرت فاطمةُ بنت قيس عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه أن زوجها طلقها ثلاثًا فلم يجعل لها رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة، فأبى عمر رضي الله عنه أن يقبل قولها، وقال: ما كنا لنجيز في ديننا قول امرأة، فكذلك بسرة ابنة صفوان لا نجوز قولها مع من خالفها من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم»[2].

وهذا منه رحمه الله ليس ردًّا للخبر بكونه حديث امرأة، بل هو يحتج بحديث الصحابيات كثيرًا ويعول عليها، وغاية ما في كلامه هنا أنه رأى حديث النساء دون حديث الرجال، وربما اعتبر في ذلك: أن شهادة الرجل بشهادة امرأتين، وأنها أنقص عقلًا منه، فإذا كان الأمر كذلك فإذا خالف حديثَ المرأة حديثُ الرجال من الصحابة المعروفين الثقات، فحديثهم مقدم، وقدوته في ذلك عمر رضي الله عنه، فإنه لما روت له فاطمة حديثًا يخالفه ظاهر القرآن عنده لم يره يقوى على تخصيصه والاستثناء منه.

ثم انضم إلى كونه حديث امرأة، ومخالفة حديث قيس بن طلق له، ومخالفة الصحابة لها، أنها انفردت به، قال محمد بن الحسن قبل ذلك: «الذي لا اختلاف فيه عندنا أن علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعمار بن ياسر، وحذيفة بن اليمان، وعمران بن حصين رضي الله عنهم لم يروا في مس الذكر وضوء، فأين هؤلاء من بسرة ابنة صفوان؟ وهل ذكرتموه عن أحد غيرها؟»[3]، والله أعلم.

---

(١) هي هكذا في المطبوع، وهي مستقيمة من جهة المعنى، والمراد: أنهم تركوا حديث أولئك على حديث بسرة، يعني: اعتمادًا على حديث بسرة.

(٢) الحجة على أهل المدينة لمحمد بن الحسن ص٦٤.

(٣) الحجة على أهل المدينة لمحمد بن الحسن ص٦٠.

وقد جاء مثل هذا الإنكار عن ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن، فقال الطحاوي: «حدثنا يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرني [ابن][1] زيد، عن ربيعة، أنه قال: لو وضعت يدي في دم أو حيضة ما نقض وضوئي، فمس الذكر أيسر أم الدم أم الحيضة؟ قال: وكان ربيعة يقول لهم: ويحكم! مثل هذا يأخذ به أحد؟! ونعمل بحديث بسرة؟ والله لو أن بسرة شهدت على هذه النعل لما أجزت شهادتها، إنما قوام الدين الصلاة، وإنما قوام الصلاة الطهور، فلم يكن في صحابة رسول الله ﷺ من يقيم هذا الدين إلا بسرة؟»[2].

قلت: وهذا الكلام ظاهره الشناعة، وليس هو كذلك لمن تدبر؛ فإن ربيعة رد حديث بسرة **بجملة أمور**:

أحدها: قياس جلي على أمر مقطوع به متفق عليه.

والثاني: أن هذا الأمر من الأمور العظيمة المهمة التي لو كانت ثابتة معروفة لاشتهرت في الصحابة وشاعت فيهم، ووجه أهميتها أن قوام الدين الصلاة، وقوام الصلاة الطهارة، وهذا لو صح لكان ناقضًا للوضوء، مبطلًا لصلاة كثير من الناس، فكيف يخفى على أكثر الصحابة.

والثالث ـ وهو من الثاني ـ: أن هذا على أهميته انفردت به بسرة لم يتابعها أحد.

والرابع: ما ذكره بقوله: «لو أن بسرة شهدت...» إلى آخر كلامه، فهذا الظاهر أنه يريد به أنها امرأة، وشهادة المرأة وحدها مردودة، حتى لو شهدت على نعل ما قبلت شهادتها، حتى تشهد معها امرأة أخرى ورجل، فكيف نثبت بها هذا المهم في دين الله.

---

(١) سقط هذا في المطبوع، وأثبت بعد ذلك في أثناء الكلام الآتي، فإن كان هذا صوابًا فهو عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم، ولا يبعد أن يكون تصحف في الموضعين عن يونس بن يزيد، فإن ابن وهب مكثر عنه عن ربيعة، وأما عبد الرحمٰن بن زيد فهو إنما أكثر عنه في التفسير، وأما في الفقه فلم أجده روى عنه عن ربيعة شيئًا إلا أن يكون هذا الخبر، ولم يذكروا ابن زيد في الرواة عن ربيعة، ولم يذكروا ربيعة في شيوخه.

(٢) شرح معاني الآثار للطحاوي ١/ ٧١.

فحاصل الكلام: أن ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن، ومحمد بن الحسن، يجعلان انفراد المرأة بالخبر وجهًا من أوجه الكلام فيه يعضدان به ما تبين لهما من ضعفه، وإن لم يكن عندهما كافيًا في رده، ولا موجبًا لضعفه، وسلفهما في ذلك عمر رضي الله عنه.

المطلب السادس

شك الراوي في روايته

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ:

الذي ظهر لي من مذهب أبي عبيد: أنه يرى شك الراوي في روايته مما يلمز به الحديث، ويكون نقصًا فيه.

ويدل على ذلك من كلامه، قوله: «فأما حديث ابن عمر فيمن زكت الحرورية ماله أنه يقضي عن صاحبه، فإنه ليس يثبت عنه، إنما كان ابن شهاب يرسله عنه، ثم كأنه **لم يكن على ثقة منه**؛ ألا تراه قال في آخره: (والله أعلم)؟»[(١)].

ولم يتبين لي هل يرى أبو عبيد ذلك مضعفًا للحديث موجبًا لرده؟ أو إنما هو عنده ضعفٌ يسيرٌ يلحق بالحديث؟ وسبب هذا التردد: أنه حين ضعَّف الحديث علل ذلك بكونه مرسلًا، فقال: «فإنه ليس يثبت عنه، إنما كان ابن شهاب يرسله عنه»، ثم ذكر شك الراوي وجهًا زائدًا وعلةً ثانيةً في تضعيف الحديث، فقال: «ثم كأنه لم يكن على ثقة منه».

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

ذكر ابن القطان الفاسي أن شك الراوي في روايته قادح في الخبر[(٢)]، وهذا نقله الزركشي في البحر المحيط[(٣)] ولم ينقل سواه في هذه المسألة إلا

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٦٨٧.

(٢) بيان الوهم والإيهام لابن القطان ٢/ ٢٨٢.

(٣) ٤/ ٣٢٨.

تعقبًا لابن المواق في بعض تفاصيل كلام ابن القطان لا حاجة لذكره هنا.

وقال الآمدي في ذكر شروط وجوب العمل بخبر الواحد: «الشرط الثالث: أن يكون ضبطه لما يسمعه أرجح من عدم ضبطه، وذكره له أرجح من سهوه، لحصول غلبة الظن بصدقه فيما يرويه»[١].

فهذا ما وجدته من كلام أهل العلم الصريح في شك الراوي في روايته، فابن القطان رآه قادحًا في الخبر، ولم يفصح عن رأيه في كون الشك موجبًا لضعف الخبر أو لا، وهذا موافق لما تحصل من كلام أبي عبيد، وأما الآمدي فيستفاد من كلامه أن الشك إن كان يسيرًا، وكان ذكره للحديث أرجح من سهوه فالحديث مقبول معمول به، وأما إن كان شكًّا شديدًا بحيث تساوى عنده الاحتمالان فلا تقبل روايته.

ويمكن أن يستفاد في هذه المسألة من كلام الأصوليين في أن من شك في سماعه من شيخه فلا يحل له أن يقول: سمعت فلانًا، ولا أن يقول: قال فلان[٢]، لكنهم لم يبينوا حال الخبر الذي رواه على الشك، وإنما ذكروا أنه لا يحل له أن يروي بصيغة الجزم شيئًا يشك في سماعه.

---

(١) الإحكام للآمدي ٢/ ٧٥.

(٢) انظر: المستصفى للغزالي ١/ ٣١٢، وروضة الناظر ١/ ٣٥٤.

المطلب السابع

قبول زيادة الثقة

تمهيد:

والمراد بزيادة الثقة: «أن يروي جماعة حديثًا واحدًا بإسناد واحد، ومتن واحد، فيزيد بعض الرواة فيه زيادة، لم يذكرها بقية الرواة»[1].

والبحث في قبول زيادة الثقة وردِّها، وإنما خصت زيادة الثقة بالبحث لأن الضعيف زيادته مطرحة بلا إشكال.

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ:

ليس لأبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ كلام كثير في هذه المسألة يكفي للكشف عن مذهبه فيها، ويمكن أن يقال في وصف مذهبه في زيادة الثقة: إن الأصل عنده في زيادة الثقة أنها مقبولة، إلا أن تقوم القرائن الدالة على خطأه فيها.

وحين يقال في شيء: إن الأصل فيه كذا وكذا، فالمراد: أن يعمل بهذا الأصل عند عدم القرائن المؤثرة عليه، وقد تكثر القرائن الصارفة عن العمل بالأصل حتى يكونَ وجودُها أكثرَ من عدمها، ومن ذلك: مسألة زيادة الثقة، فلا تكاد تجد زيادة من ثقة إلا وقد اقترن بها ما يدل على قبولها أو ردّها، ولا يحتاج إلى العمل بهذا الأصل إلا قليلًا، فلأجل ذلك يقول بعض أهل العلم: ينظر في كل زيادة بحسبها، ولا نقول: الأصل قبولها، والخطب في هذا يسير.

---

(١) شرح علل الترمذي لابن رجب ٢/ ٦٣٥.

أما كون الأصل عنده قبول الزيادة، فيشهد لذلك قوله في الكلام الآتي نقله: «**إنما الثبت عندنا من حفظ الزيادة**»، وقد عمل بهذا الأصل في مسألتين حفظ فيهما أحد الصحابة زيادة لم يحفظها صحابي آخر فقبلها أبو عبيد وعمل بها.

قال أبو عبيد ـ بعد أن ذكر أن رواية من روى أن النبي ﷺ أهلَّ بحج وعمرة أصح من رواية من روى أنه أهلَّ بالحج فقط ـ:

«مع أن رواية من روى الحج خاصة لا ترد رواية الآخرين، ولكن **هؤلاء حفظوا ما حفظ أولئك وزادوا عليهم شيئًا لم يحفظوه**.

وهذا مثل من روى عن النبي ﷺ أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع، ولم يحفظ الآخرون إلا في التكبيرة الأولى، فليست واحدة من الروايتين برادة للأخرى، **إلا أن الذين حفظوا الزيادة أولى بالاتباع**.

إنما هذا كرجلين شهدا على رجل أنه أقر لصاحبه بألف درهم، وشهد آخران أنه أقر له في ذلك المجلس بألف ومائة، وكلا الفريقين في العدالة سواء، أفلست ترى أن شهادة الذين زادوا أوجب من أجل أن الأولى لم تكذبهم، ولكن هؤلاء زادوا ما لم يحفظ أولئك.

فكذلك رواية أصحاب النبي ﷺ في رفع اليدين وفي تلبيته بالعمرة مع الحج، **إنما الثبت عندنا من حفظ الزيادة**»[(١)].

وأما رده للزيادة إذا قامت القرائن الدالة على خطأ الراوي فيها فيشهد لذلك قوله:

«وأما الذي روي عن ابن مسعود في ليلة الجن فإنا لا نثبته من أجل أن الإسناد فيه ليس بمعروف. وقد وجدنا مع هذا أهل الخبرة والمعرفة بابن مسعود ينكرون أن يكون حضر في تلك الليلة مع النبي ﷺ، منهم: ابنه أبو عبيدة بن عبد الله، وصاحبه علقمة بن قيس»[(٢)].

---

(١) الناسخ والمنسوخ ص١٨٢.

(٢) الطهور لأبي عبيد ص٣١٧.

فرد هذه الزيادة لعلتين: **إحداهما**: ما في الإسناد من الجهالة. **والعلة الأخرى**: أن هذا الراوي الذي زاد هذه الزيادة، فروى أن ابن مسعود كان مع النبي ﷺ ليلة الجن، وأنه توضأ بنبيذ التمر[(١)]، قد خالفه اثنان من أهل الخبرة والمعرفة بابن مسعود، وأنكرا ما زاد.

فلم يقل أبو عبيد في هذه المسألة: إن الثبت من حفظ الزيادة؛ لأن صاحب الزيادة أقل معرفة وخبرة بابن مسعود، بل لا يكاد يعرف بالرواية عنه[(٢)]، وقد خالفه مع ذلك اثنان من أهل المعرفة والخبرة بابن مسعود وهما أحق وأولى بحفظ ما رواه، ثم إنهما لم يتركا هذه الرواية حسب، بل أنكراها وردّاها، والله أعلم.

ويأتي في المطلب التالي لهذا المطلب ما له ارتباط وثيق بزيادة الثقة، ويعين على فهم مذهب أبي عبيد فيها.

مذاهب أهل العلم في المسألة:

لأهل العلم في ذلك **مذهبان رئيسان**:

أحدهما: أن زيادة الثقة مقبولة مطلقًا، وهو قول جمهور الأصوليين والفقهاء[(٣)].

---

(١) خرَّجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ ١/ ٢١ برقم (٨٤)، وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ، ١/ ١٣٥ برقم (٣٨٤)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ، ١/ ١٤٧ برقم (٨٨).

وهو حديث ضعيف، ضعفه أبو زرعة، وابن عدي، وابن الجوزي. انظر: الكامل لابن عدي ٥/ ٢٣، والتحقيق في مسائل الخلاف لابن الجوزي ١/ ٥٥، وتقدم تضعيف أبي عبيد له.

(٢) وهو: أبو زيد مولى عمرو بن حريث، قال الحاكم أبو أحمد: رجل مجهول لا يوقف على صحة كنيته ولا اسمه، ولا يعرف له راويًا غير أبي فزارة ولا رواية من وجه ثابت إلا هذا الحديث الواحد. انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر ١٢/ ١٠٣.

(٣) حكاه الجويني في البرهان ١/ ٤٢٥ عن كافة المحققين، وحكاه الغزالي في المستصفى ١/ ٣١٥ عن الجماهير، وحكاه السرخسي في أصوله ٢/ ٢٦ عن الفقهاء.

وانظر: التبصرة في أصول الفقه للشيرازي ص٣٢١، والإحكام للآمدي ٢/ ١٠٨، وأصول السرخسي ٢/ ٢٥، وتيسير التحرير ٣/ ١١٢، وروضة الناظر ١/ ١٢٤، والإحكام لابن حزم ٢/ ٩٠.

والمذهب الآخر: أنها لا ترد مطلقًا ولا تقبل مطلقًا، وإنما ينظر في كل حديث بحسبه، ويستعمل الترجيح والنظر في القرائن، وهذا مذهب جمهور المحدثين وعامتهم.

قال ابن حجر: «المنقول عن أئمة الحديث المتقدمين؛ كابن مهدي، ويحيى القطان، وأحمد، وابن معين، وابن المديني، والبخاري، وأبي زرعة، وأبي حاتم، والنسائي، والدارقطني، وغيرهم اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة وغيرها، ولا يعرف عن أحد منهم إطلاق قبول الزيادة»[(١)]، ثم ذكر أن هذا هو مذهب الشافعي أيضًا، وقال نحو هذا الكلام ابن رجب، والبقاعي[(٢)].

وهذا إنما قالوه بالنظر إلى غالب الحال؛ فإنه لا تكاد تخلو زيادة من ثقة عن قرينة تدل على حفظه أو وهمه، ولكن لو فرض تجرد زيادة الثقة عن القرائن فإنهم يقبلونها؛ لأن من حفظ حجة على من لم يحفظ، فلو روى صحابيان حديثًا ليس أحدهما أخص به من الآخر وزاد زيادة؛ فإنها مقبولة؛ كزيادة ابن عمر على ابن عباس أن النبي ﷺ صلى في الكعبة، وعلى هذا المعنى أطلق البخاري: أن «الزيادة مقبولة من أهل العلم»[(٣)].

وأبو عبيد فيما ظهر لي من مذهبه موافق لجمهور المحدثين، والله أعلم.

---

(١) نزهة النظر لابن حجر، ت: الرحيلي ص٨٢.

(٢) انظر: شرح علل الترمذي لابن رجب، ت: همام ٢/ ٦٣٠، وتوضيح الأفكار للصنعاني ١/ ٣٣٩ فقد نقل كلام البقاعي.
والبقاعي هو: أبو الحسن، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي البقاعي، برهان الدين، له تآليف كثيرة، منها: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، وغيرها كثير، توفي عام ٨٨٥هـ. انظر: الأعلام للزركلي ١/ ٥٦.

(٣) رفع اليدين للبخاري ص٧٠.

المطلب الثامن

تعارض الوقف والرفع

تمهيد:

المراد بهذه المسألة أن يختلف رواة الخبر في روايته، فيرويه بعضهم موقوفًا، ويرويه بعضهم مرفوعًا.

وأكثر ما يراد بهذه المسألة: اختلاف الرواة بين وقف الخبر على الصحابي، ورفعه إلى النبي ﷺ؛ لأن المتأخرين اصطلحوا على أن المراد بالوقف: الوقف على الصحابي، وعلى أن المراد بالرفع: الرفع إلى النبي ﷺ[1]. وقد يأتي الوقف ويراد به الوقف على التابعي، ويأتي الرفع ويراد به الرفع إلى الصحابي، كما هو في كلام أبي عبيد الآتي، وفي كلام غيره أيضًا[2]، وإنما أردت بهذا العنوان الوقف والرفع على معناه الواسع.

ولهذه المسألة ارتباط وثيق بمسألة زيادة الثقة السالف ذكرها في المطلب المتقدم؛ إذ الرافع للخبر زائد في الإسناد على الواقف له؛ لأنه زاد في

---

(١) قال ابن الصلاح في تعريف المرفوع: «هو ما أضيف إلى رسول الله ﷺ خاصة، ولا يقع مطلقه على غير ذلك، نحو الموقوف على الصحابة وغيرهم». مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: عتر ١/٤٥.
ولاحظ قوله: «ولا يقع مطلقه» فإنه يشير به إلى أنه قد يراد به غير ذلك مقيدًا مبيِّنًا.
وقال في تعريف الموقوف: «هو ما يروى عن الصحابة ﷺ من أقوالهم أو أفعالهم ونحوها، فيوقف عليهم، ولا يتجاوز به إلى رسول الله ﷺ». مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: عتر ١/٤٦.

(٢) تقدم ما يفيد هذا في المرفوع في الهامش السابق، وأما الموقوف فقال ابن الصلاح أيضًا: «وما ذكرناه من تخصيصه بالصحابي فذلك إذا ذكر الموقوف مطلقًا، وقد يستعمل مقيدًا في غير الصحابي، فيقال: حديث كذا وكذا، وقفه فلان على عطاء، أو على طاوس، أو نحو هذا، والله أعلم». مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: عتر ١/٤٦.

الإسناد ذكرَ النبي ﷺ، فهي في حكم زيادة الثقة عند كثير من أهل العلم، ومنهم الخطيب البغدادي؛ فإنه قال محتجًّا على تقديم الرفع على الوقف: «والأخذ بالمرفوع أولى؛ لأنه **أَزْيَد**، كما ذكرنا في الحديث الذي يروى موصولًا ومقطوعًا، وكما قلنا في الحديث الذي ينفرد راويه بزيادة لفظ يوجب حكمًا لا يذكره غيره: إن ذلك مقبول والعمل به لازم»[(١)]، ولما ذكر ابن الصلاح هذه المسألة ومسألة الاختلاف في الوصل والإرسال، قال: «ولهذا الفصل تعلق بفصل زيادة الثقة في الحديث»[(٢)].

مذهب أبي عبيد رحمه الله:

مذهب أبي عبيد رحمه الله: أنه لا يطرد القول بترجيح المرفوع على الموقوف عند اختلاف الرواة، وهل يطرد القول بترجيح الموقوف؟ أو يعتبر القرائن والأدلة في كل خبر بحسبه؟ الأشبه بمذهبه أنه يعتبر القرائن في كل خبر بحسبه.

أما كونه لا يطرد القول بترجيح المرفوع على الموقوف؛ فلأنه رجح الموقوف على المرفوع في موضع، فقال بعد أن ذكر أثرًا عن عمر رضي الله عنه في زكاة الزيتون: «الحديث الذي ذكرناه عن عمر من حديث ابن عياش، عن ابن إسحاق لا نراه محفوظًا؛ لأن الليث يحدثه عن عقيل، عن ابن شهاب موقوفًا عليه، ولا يرفعه إلى عمر»[(٣)].

فهذا الخبر له عند أبي عبيد إسنادان: **أحدهما**: إسماعيل بن عياش، عن محمد بن إسحاق، عن ابن شهاب الزهري، عن عمر رضي الله عنه. **والإسناد الآخر**: الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب من كلامه. فذهب أبو عبيد إلى ترجيح

---

(١) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص٤١٧.

(٢) مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: عتر ص٧٢.

(٣) الأموال لأبي عبيد، تحقيق: سيد رجب، ٢/ ١٦٤، وأما في تحقيق خليل هراس فحصل بعض السقط في هذا الموضع.

الموقوف على الزهري، وذلك ـ والله أعلم ـ لأنه أصح إسنادًا، وأوثق رجالًا، بل لا يقاس إسناد الليث بإسناد ابن عياش؛ لأن الليث بن سعد أوثق من إسماعيل بن عياش، ولأن إسماعيل بن عياش مخلط في روايته عن غير الشاميين، وقد روى هنا عن ابن إسحاق وهو مدني، ولأن عقيل من أوثق الناس في الزهري وقد خرّج له الشيخان عنه، وليس كذلك ابن إسحاق في الزهري، ولغير ذلك مما يطول ذكره.

فإذا تبين أن أبا عبيد لا يطرد القول بترجيح المرفوع على الموقوف، فهو كذلك لا يطرد القول بتصحيحهما جميعًا، فلم يبق إلا احتمالان لا ثالث لهما، فإما أنه يطرد القول بترجيح الموقوف، أو أنه يعتبر القرائن والأدلة في كل خبر بحسبه، والثاني أشبه؛ لأنه يشبه مذهبه في زيادة الثقة، ولأنه لو كان يرى الموقوف أرجح من المرفوع على كل حال ما احتاج إلى ذكر القرائن والأدلة على ترجيح الوقف على الرفع فيما تقدم ذكره من الأمثلة عنه، والله أعلم.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

لأهل العلم في هذه المسألة **ثلاثة مذاهب**:

أحدها: ترجيح الرفع مطلقًا، وهو قول الخطيب البغدادي[(١)]، وابن الصلاح[(٢)]، والزركشي[(٣)]، وغيرهم.

والمذهب الثاني: تصحيح الوجهين جميعًا، وهو قول الماوردي[(٤)].

والمذهب الثالث: اعتبار القرائن والأدلة في كل خبر بحسبه، وهو

(١) الكفاية في علم الرواية للخطيب ص٤١٧.

(٢) مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: عتر ص٧٢.

(٣) البحر المحيط للزركشي ٤/ ٣٤١.

(٤) قال الماوردي: «من مذهبنا أن الخبر إذا روي موقوفًا ومسندًا حمل الموقوف على أنه مذهب الراوي، والمسند على أنه قول النبي ﷺ». الحاوي للماوردي ٢/ ٣٥٩.

مذهب جماعة من أهل الحديث[1].

والمذهب الثالث هو أشبه المذاهب بمذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ، والله أعلم.

---

(١) وهذا المذهب يستفاد من طريقة أكثر المتقدمين من أهل الحديث، فمنهم: البخاري، فمن المواضع التي صحح فيها الوقف ما حكاه عنه الترمذي في العلل الكبير ص٤٠، ٥١، ٦٤، ٩١، ومن المواضع التي حكى الترمذي عنه فيها تصحيح الرفع ص٢٦٧، ٣٣٣. ومنهم أبو زرعة فمن تصحيحه للوقف ما حكاه ابن أبي حاتم في علله عنه ٢/ ١٨٨، ٣/ ٣٧٥، ٤/ ٤١١، وحكى عنه تصحيح الرفع في ٣/ ١٥٨، ١٧٨. ومنهم: الدارقطني، فتجده في مواضع يصحح الوقف. انظر مثلًا: علل الدارقطني ١/ ٢٢١، ٢٤٠، ٢/ ٩٧، ٣/ ١٤، وفي مواضع يصحح المرفوع. انظر مثلًا: ٦/ ٢٦٥، ١٣/ ٢٧٢. وتقصي هذا من تصرف الأئمة يطول وهذا شاهد عليه، فلما رأيناهم يصححون الموقوف أحيانًا والمرفوع أحيانًا، وعلمنا أنهم لم يكونوا يفعلون ذلك بمحض الرأي، علمنا أن الأمر كله إلى اعتبار القرائن والأدلة وأحوال الرواة في كل حديث بحسبه، والله أعلم.

المطلب التاسع

رواية الحديث بالمعنى

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

مذهب أبي عبيد ـ فيما يظهر ـ: جواز رواية الحديث بالمعنى، ولكنه يشدد في ذلك ويضيقه.

وأفدت تجويزه الرواية بالمعنى من تصرفه في رواية الحديث؛ فإن أبا عبيد روى بإسناده في الأموال[1] عن علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ؛ أنه قال في الدين الظنون[2]: «إن كان صادقًا فليزكه لما مضى إذا قبضه». وروى بالإسناد نفسه في غريب الحديث[3] عنه أنه قال: «يزكيه لما مضى إذا قبضه إن كان صادقًا»، فاختلف اللفظ اختلافًا يسيرًا مع بقاء المعنى على حاله، وهذا من رواية الحديث بالمعنى.

غير أن أبا عبيد لا يحب التوسع في ذلك ـ فيما يظهر ـ؛ لأنه ترك تغيير كثير من اللحن في الرواية مع تنبيهه على كونه لحنًا كما سيأتي نقل كلامه في المطلب التالي، ولو كان يترخص في ذلك ويتوسع فيه لأصلح اللحن.

وقال الخطيب في «الكفاية»: «باب ذكر الرواية عمن كان لا يرى تخفيف حرف ثقيل ولا تثقيل حرف خفيف وإن كان المعنى فيهما واحدًا»، ثم قال

---

(١) ص٥٢٨.

(٢) هو الدين الذي لا يدري صاحبه أيصل إليه أم لا. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ٣/ ١٦٤.

(٣) ٤/ ٣٥٧.

فيه: «أخبرنا الحسن بن أبي بكر، أنا عبد الله بن إسحاق البغوي، أنا علي بن عبد العزيز، ثنا أبو عبيد القاسم بن سلام، ثنا أحمد بن عثمان، عن ابن المبارك، عن ابن لهيعة، حدثني بكير بن عبد الله بن الأشج، أن سليمان بن يسار، حدثه أن ابن أبي ربيعة أتى بصدقات قد سعى عليها، فلما قدم خرج إليه عمر بن الخطاب ﷺ فقرب إليهم تمرًا: فأكلوا وأبى عمر أن يأكل فقال له ابن أبي ربيعة: والله ـ أصلحك الله ـ إنا لنشرب من ألبانها ونصيب منها، فقال: يا ابن أبي ربيعة، إني لست كهيئتك، إنك تتبع أذنابها، وتصيب منها، فلست كهيئتي. قال أبو عبيد: لا أدري خفيف (تتبع) أو شديد»[1]. فكأن الخطيب فهم من كلام أبي عبيد هذا أنه لم يستجز تغيير شيء في الرواية حتى هذا الذي وصف من تخفيف المثقل أو تثقيل المخفف، وليس هذا بلازم، وغاية ما فيه أن أبا عبيد احتاط في هذا الحديث وتثبت في روايته، وليس أنه لا يرى ذلك ولا يستجيزه.

وأسند الخطيب البغدادي إلى أبي عبيد أنه قال: «**لأهل الحديث لغة، ولأهل العربية لغة، ولغة أهل العربية أقيس، ولا نجد بدًّا من اتباع لغة أهل الحديث لأجل السماع**»[2]، وبوب الخطيب على هذا الكلام بما يفسره، فقال: «باب في اتباع المحدِّثِ على لفظه وإن خالف اللغة الفصيحة»[3]؛ يعني: أن يتابع الراوي المحدثَ ـ وهو شيخه ـ على لفظه الذي نطق به الحديث، وإن خالف ذلك اللفظ اللغة الفصيحة.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

أما إذا كان الراوي غير عالم بالألفاظ ومقاصدها، ولا خبيرًا بما يحيل معانيها، فلا يجوز له رواية الحديث بالمعنى إجماعا[4].

---

(١) الكفاية للخطيب ص١٨٠، والخبر المذكور في كتاب الأموال له ص٧٢٠، وقد رواه بالشك: «إنك تَتْبَع أو تَتَّبع...».

(٢) في الكفاية ص١٨٢.

(٣) في الموضع السابق.

(٤) حكاه ابن الصلاح في مقدمته ص٢١٣، والباجي في إحكام الفصول ١/ ٣٩٠.

وأما إذا كان عالمًا بذلك خبيرًا به، فلأهل العلم في ذلك **مذهبان مشهوران**:

أحدهما: جواز رواية الحديث بالمعنى بشروط يذكرونها، وهو قول جمهور أهل العلم وعامتهم[1]، وحكي عن الأئمة الأربعة[2].

والمذهب الآخر: المنع من ذلك مطلقًا، ووجوب روايته بحروفه، وهذا يذكر عن طائفة من أهل العلم[3].

وأرى ـ والله أعلم ـ أن في حكايته عنهم نظرًا، والظاهر أنهم إنما شددوا في هذا الباب ولم يمنعوه المنع كلّه، فممن حكي عنهم هذا **مالك**، وهو من أصرحهم كلامًا في ذلك، قال: «كل حديث للنبي ﷺ يؤدى على لفظه وعلى ما روي، وما كان عن غيره فلا بأس إذا أصاب المعنى»[4]، وإنما مراده بذلك التشديد والتضييق، قال أبو الوليد الباجي: «أراه أراد به من الرواة من لا علم له بمعنى الحديث، وقد نجد الحديث عنه في الموطأ تختلف ألفاظه اختلافًا بيِّنا، وهذا يدل على أنه يجوز للعالم النقل على المعنى»[5].

وأبو عبيد فيما ظهر لي موافق لأصحاب المذهب الأول وإن كان يتحرز في ذلك ويحتاط فيه.

---

(١) حكاه ابن الصلاح في مقدمته ص٢١٤، ت: عتر، عن أكثر أصحاب الحديث وأرباب الفقه والأصول. وحكاه الزركشي في البحر المحيط ٤/ ٣٥٥ عن الجمهور من الفقهاء والمتكلمين.
وقد اختاره أبو الوليد الباجي، والغزالي، وابن الصلاح، والزركشي، وابن مفلح، وجماعة يطول ذكرهم. انظر: إحكام الفصول للباجي ١/ ٣٩٠، والمستصفى ١/ ٣١٦، ومقدمة ابن الصلاح ص٢١٤، ت: عتر، والبحر المحيط ٤/ ٣٥٥، وأصول الفقه لابن مفلح ٢/ ٥٩٩.

(٢) ذكر ذلك الزركشي في البحر المحيط ٤/ ٣٥٦.

(٣) انظر: المستصفى للغزالي ١/ ٣١٦، ومقدمة ابن الصلاح ص٢١٤، والبحر المحيط للزركشي ٤/ ٣٥٨.

(٤) أسنده الخطيب في الكفاية ص١٨٨.

(٥) إحكام الفصول للباجي ١/ ٣٩٠.

المطلب العاشر

إصلاح اللحن أو التحريف إذا وجد في الحديث

مذهب أبي عبيد رحمه الله:

مذهب أبي عبيد: جواز إصلاح اللحن والتحريف إذا وجد في الحديث، لا سيما إذا كان اللحن فاحشًا، وأما إذا كان خفيًّا يسيرًا فإن أبا عبيد يترك إصلاحه وينبه عليه.

أسند الخطيب في باب: «ذكر الرواية عمن قال: يجب تأدية الحديث على الصواب وإن كان المحدث قد لحن فيه وترك موجب الإعراب»[1]، عن أبي عبيد أنه قال: «**ما كتبت اللحن في كتابي وإن لحن المحدث، فربما رأيت في كتابي اللحن فأتوهم أني أنا الذي أخطأت**»[2]، والظاهر أنه يريد بهذا اللحنَ الفاحشَ الشديد، وإنما قلت هذا لدلالة تصرفه في مواضع كثيرة من كتبه على ذلك، فقد وقفت على تسعة أمثلة يروي أبو عبيد الحديث فيها على اللحن فينبه عليه ولا يصلحه بل يرويه كما هو[3]، وقد أفاد الخطيب البغدادي مثل هذا من تصرف أبي عبيد، فقال في كتابه الكفاية: «باب ذكر الرواية عمن كان لا يرى تغيير اللحن في الحديث»[4]، ثم أسند إلى أبي عبيد أنه روى

---

(١) الكفاية في علم الرواية ص١٩٤.

(٢) الكفاية في علم الرواية ص١٩٦.

(٣) انظر: الأموال لأبي عبيد ص٤٢٥، ٤٣٤، ٤٤١، ٤٨٠، وغريب الحديث لأبي عبيد ٤/١١٧، ٢٠٣، ٢١٠، وفضائل القرآن لأبي عبيد ص١٦٢، ٢٥٤.

(٤) الكفاية في علم الرواية ص١٨٥.

حديثًا فيه: «يا أبا عبد الله، بِنتمونا بونًا بعيدًا»، ثم ذكر أن أبا عبيد قال بإثر روايته له: «قال إسماعيل[1]: بِنتمونا بالكسر، وإنما هو: بُنتمونا»[2].

وذلك يشبه ما روي عن أحمد، فإن عبد الله بن أحمد قال: «كان إذا مر بأبي لحن فاحش غيَّره، وإذا كان لحنًا سهلًا تركه، وقال: كذا قال الشيخ»[3].

ولهذا التصرف والتفريق وجه ظاهر لمن تأمل؛ فإن اللحن الذي يقطع بخطئه لا يسلم منه عربي في كلامه المنطوق والمكتوب، ويكون منه على سبيل الغفلة والسهو، ولو نُبِّهَ عليه لتنبه، فإثبات ذلك عن الشيخ ونقله عنه ضرب من التكلف والتنطع، وإصلاحه متعين، **وأما اللحن الخفي** مما يكون في تصريف الكلمات وفي أوجه من الإعراب غامضة، **فإن الراوي لا يقطع بخطأ شيخه** مهما اتسع علمه بالعربية، فقد يكون تكلم بلغة محفوظة خفيت عليه، وقد يكون له وجه من الإعراب قائم، وقد يكون الحديث هكذا سُمِعَ من النبي ﷺ أو الصحابة فيكون لغة صحيحة، فيكون تغييره حينئذ تحريفًا وكذبًا في الرواية، وعليه فالوجه حفظه وروايته كما سمع، مع التنبيه على ما فيه، والله الموفق.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

لأهل العلم في ذلك **مذهبان رئيسان**:

أحدهما: جواز تغييره وإصلاحه، وهو مذهب أكثر أهل العلم[4]، وهو مروي عن الأوزاعي، وابن عيينة، وابن المبارك، وأحمد[5].

---

(١) هو: شيخ أبي عبيد في هذا الحديث، وهو إسماعيل بن إبراهيم المعروف بابن علية، من أتباع التابعين، وهو من شيوخ أحمد، وابن أبي شيبة، وهذه الطبقة، توفي عام ١٩٣هـ. انظر: تهذيب التهذيب ١/ ٢٧٧.

(٢) المرجع السابق ص١٨٧، وهذا الحديث قد رواه أبو عبيد في كتاب الأموال ص٤٤١، وصنع مثل ذلك، فقال: «قال إسماعيل: بنتمونا، بكسر الباء، وإنما هو بنتمونا بضم الباء».

(٣) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص١٨٧.

(٤) قال ابن الصلاح في مقدمته ص٢١٨: «هو مذهب المحصلين والعلماء من المحدثين».

(٥) حكاه عنهم ابن الصلاح في مقدمته في الموضع السابق، والسخاوي في فتح المغيث ٣/ ١٦٨.

المذهب الآخر: روايته على وجهه الذي سمعه ولو كان لحنًا، وهذا المذهب يذكر عن ابن سيرين، وعبد الله بن سخبرة[1] وغيرهما[2].

وتبين بهذا أن أبا عبيد موافق لمذهب أكثر أهل العلم.

---

(١) هو: أبو معمر، عبد الله بن سخبرة الأزدي، من كبار التابعين، روى عن ابن مسعود، وأبي مسعود الأنصاري، خرج له الشيخان، توفي في إمارة عبيد الله بن زياد. انظر: تهذيب التهذيب ٥/ ٢٣١.

(٢) انظر: مقدمة ابن الصلاح ص٢١٨، والبحر المحيط للزركشي ٤/ ٣٦٦، وفتح المغيث للسخاوي ٣/ ١٦٧.

المطلب الحادي عشر

المراد بالمرسل

تمهيد:

المرسل لغة: اسم مفعول من أرسل يرسل إرسالًا، وجمعه: مراسيل، وذكر ابن فارس أن الراء والسين واللام «أصل واحد يدل على الانبعاث والامتداد»[1].

وذكر العلائي[2] **أربع احتمالات** في اشتقاق هذا الاسم لهذا النوع من الأحاديث:

أحدها: أنه من أرسلت كذا إذا أطلقته ولم تمنعه؛ كأن الحديث المرسل أطلق من الإسناد ولم يقيد براو معروف.

والثاني: أنه من قولك: جاء القوم أرسالًا؛ أي: قطعًا متفرقين؛ كأن الحديث المرسل سمي بذلك لأنه قد قطع إسناده، فصارت كل قطعة منه غير متصلة بالأخرى.

والثالث: أنه من الاسترسال والطمأنينة إلى الإنسان والثقة به، فكأن المُرْسِل للحديث اطمأن إلى من أرسل عنه ووثق به.

والرابع: أنه من قولهم: ناقة مرسال؛ أي: سريعة السير؛ فكأن المرسِل للحديث أسرع فيه عجلًا فحذف بعض إسناده.

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس ٢/ ٣٩٢.

(٢) جامع التحصيل في أحكام المراسيل للعلائي ص٢٣.

وحق هذا أن يؤخر بعد بيان المعنى الاصطلاحي، ولكني قدمته ـ كما قدمه العلائي ـ لأن الكلام سيطول في تعريف المرسل اصطلاحًا.

اصطلاح أبي عبيد في المرسل:

المرسل عند أبي عبيد: كل حديث في إسناده انقطاع، سواء كان بين الراوي والنبي ﷺ؛ كرواية التابعي عن النبي ﷺ، أو بين راو وراو آخر؛ كرواية أتباع التابعين عن الصحابة.

ومثال ذلك: أن الانقطاع بين ابن شهاب وعمر رضي الله عنه إرسال عنده لأنه لم يسمع منه[(١)]، وابن أبي نجيح، عن رجل، عن عمر، مرسل[(٢)]، وكذلك رواية التابعين عن النبي ﷺ، نحو رواية أبي الزبير المكي عن النبي ﷺ[(٣)].

وهذا كثير في كلامه، ويأتي نقل هذه الشواهد من كلامه وغيرها في المطلب التالي.

اصطلاح أهل العلم في المرسل ومقارنة ذلك باصطلاح أبي عبيد:

لأهل العلم في ذلك **ثلاث اصطلاحات** مشهورة:

أحدها: أن المرسل ما رواه غير الصحابي عن النبي ﷺ، سواء كان الراوي تابعيًّا أو دونه، وهذا يحكى عن أهل الكوفة، وهو اصطلاح أصحاب أبي حنيفة[(٤)].

المذهب الثاني: أن المرسل ما رواه التابعي خاصة عن النبي ﷺ، ذكر الحاكم أنه اصطلاح المحدثين جميعًا لا يختلفون في ذلك[(٥)]، وهو الذي ذكره

---

(١) انظر: الأموال لأبي عبيد ص٦٠٦.

(٢) انظر: الأموال لأبي عبيد ص٦٦٩.

(٣) انظر: الناسخ والمنسوخ ص١٠٩.

(٤) حكاه عن أهل الكوفة الحاكم في معرفة علوم الحديث ص٢٦، وحكاه العلائي في جامع التحصيل ص٢٩ عن الحنفية. وهو ظاهر كلامهم. انظر: الفصول في الأصول للجصاص ٣/ ١٤٥، وأصول السرخسي ١/ ٣٥٩.

(٥) معرفة علوم الحديث ص٢٥، فقال: «إن مشايخ الحديث لم يختلفوا في أن الحديث المرسل هو الذي يرويه المحدث بأسانيد متصلة إلى التابعي فيقول التابعي: قال رسول الله ﷺ».

ابن حجر في النخبة[1].

والمذهب الثالث: أن المرسل هو ما سقط من سنده رجل واحد، في أي موضع كان ذلك السقط، وهو اصطلاح الشافعي[2]، وحكاه الخطيب البغدادي إجماع أهل العلم[3]، وذكر ابن الصلاح أن هذا هو المعروف في الفقه وأصوله[4]، وقد صرح بهذا المعنى جماعة من الفقهاء والأصوليين يطول ذكرهم[5].

وهو أيضًا ظاهر تصرف أحمد، وابن المديني، وابن معين، والبخاري، وأبي زرعة، وأبي حاتم وابنه، وأبي داود، والدارقطني، والبيهقي، وغيرهم من متقدمي المحدثين[6].

وتبين بهذا أن أبا عبيد رحمه الله موافق لاصطلاح كثير من أهل العلم، ويمكن أن يقال: إنه اصطلاح المتقدمين من المحدثين، واصطلاح عامة الفقهاء والأصوليين المتقدمين منهم والمتأخرين، والله أعلم.

---

(١) نزهة النظر شرح نخبة الفكر ص١٠٠.

(٢) انظر: الأم للشافعي ١/ ٧٤، ٢/ ١٥٠، ٣/ ٥٧، وذكر العلائي في جامع التحصيل ص٣١: أن هذا ظاهر كلام الشافعي.

(٣) الكفاية في علم الرواية للخطيب ص٣٨٤، فقال: «لا خلاف بين أهل العلم أن إرسال الحديث الذي ليس بمدلس: هو رواية الراوي عمن لم يعاصره أو لم يلقه» ثم ذكر أمثلة ذلك.

(٤) مقدمة ابن الصلاح ص٥٢.

(٥) كأبي الحسين ابن القطان من فقهاء الشافعية المتقدمين (٣٥٩هـ)، وأبي المعالي الجويني، والغزالي، والمازري، والأبياري، والقاضي أبي يعلى، وابن قدامة، وغيرهم.
انظر في ذلك: جامع التحصيل للعلائي ص٢٦، والبرهان للجويني ١/ ٢٣٢، وإيضاح المحصول للمازري ص٤٨٥، والمستصفى للغزالي ١/ ٣١٨، وشرح البرهان للأبياري ٢/ ٧١٢، والعدة لأبي يعلى ١/ ١٦٩، وروضة الناظر ١/ ٣٦٥.

(٦) وهذا ظاهر لمن نظر في كلامهم في كتب المراسيل، فمن ذلك قول ابن المديني في علله ص٦٠: «إسناده مرسل، رواه الحسن ومحمد بن سيرين عن ابن عباس» فسماه مرسلًا لأنهما لم يسمعا من ابن عباس. وتقصي كلامهم الدال على ذلك يطول، وقد حكاه عن هؤلاء الذين سميتهم: العلائي في جامع التحصيل ص٣١، والسخاوي في فتح المغيث ١/ ١٧٣، والشيخ طارق بن عوض الله في تحقيقه لمقدمة ابن الصلاح ونكت العراقي وابن حجر ٢/ ٦٨.

المطلب الثاني عشر

الاحتجاج بالمرسل

مذهب أبي عبيد في الاحتجاج بالمرسل:

مذهب أبي عبيد في المرسل: أنه لا يحتج به أبدًا، ولا يترك الاحتجاج به أبدًا، بل يعتبر كل مرسل بحسبه، ويراعي في ذلك أمورًا كثيرة يترك ذكرها أحيانًا ويبيِّنها أحيانًا أخرى.

وأبو عبيد أحيانًا يقطع بقبول المرسل والأخذ به، وأحيانًا يقطع بتضعيف المرسل ورده، وأحيانًا مع تضعيفه للحديث يعقب ذلك بما يفيد احتمال ثبوته عنده، فيقول: «فإن كان له أصل.. فإن كان محفوظًا..» ونحو ذلك.

ومرادي بالمرسل هنا: المرسل على اصطلاح أبي عبيد الذي يتسع لكل انقطاع في الإسناد.

وإذا تأملت ما قبل ورد من المراسيل، وجدت أنه لم يقبل إلا مراسيل كبار التابعين عن النبي ﷺ، أو مراسيل أوساط التابعين ممن هو مشهور بالعلم والفقه عن النبي ﷺ، أو يكون مرسله قد جاء من أوجه كثيرة وإن لم يكن كبيرًا في العلم.

وأما ما رده من المراسيل، فجميعها لغير كبار التابعين عن النبي ﷺ، أو يكون انقطاعًا في الإسناد بأن يكون من مراسيل صغار التابعين عن كبار الصحابة، وينضاف إلى بعضها علل أخرى توجب ضعفها؛ ككون المرسِل ليس معروفًا بالعلم والتثبت في الرواية، أو مطعونًا في مراسيله قد تبين أهلُ العلم الضعفَ فيها، أو أن يكون المرسِل يفتي بخلاف خبره.

وهذا بيان ذلك من كلامه:

المواضع التي ضعَّف أبو عبيد الحديث فيها لكونه مرسلًا:

قال أبو عبيد: «الحديث الذي ذكرناه عن عمر من حديث ابن عياش، عن ابن إسحاق لا نراه محفوظًا؛ لأن الليث يحدثه عن عقيل، عن ابن شهاب موقوفًا عليه، ولا يرفعه إلى عمر[1]، ولو كان أيضًا محفوظًا ما كان أيضًا يثبت؛ لأنه **مرسل عن ابن شهاب، عن عمر**»[2].

وقال أبو عبيد: «فأما **حديث ابن عمر** فيمن زكت الحرورية ماله أنه يقضي عن صاحبه، فإنه ليس يثبت عنه، **إنما كان ابن شهاب يرسله عنه**، ثم كأنه لم يكن على ثقة منه؛ ألا تراه قال في آخره: (والله أعلم)؟»[3].

وهذان المرسلان كلاهما لابن شهاب، **وهو من صغار التابعين، وقد تكلم جماعة في مراسيله**، منهم: الشافعي، ويحيى القطان، وابن معين[4].

وقال أبو عبيد: «سمعت إسماعيل بن إبراهيم يحدثه[5]، عن ابن أبي نجيح، عن رجل، أن عمر بن الخطاب قال: أعطوا من الصدقة من أبقت له السنة غنمًا، ولا تعطوها من أبقت له السنة غنمين. قال إسماعيل، عن ابن أبي نجيح: يعني بالغنم مائة شاة، وبالغنمين مائتي شاة»، ثم قال: «هذا **حديث مرسل ليس له إسناد**، فإن يكن صح عن عمر، فإنما وجهه عندي»[6].

وعبد الله بن أبي نجيح المكي **من أتباع التابعين، ممن عاصر صغار التابعين**، يروي عن مجاهد، وطاووس، وعطاء، ونحوهم[7].

---

(١) تقدم شرح الاختلاف في إسناد هذا الخبر في المطلب الثامن في تعارض الوقف والرفع.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٦٠٦.

(٣) الأموال لأبي عبيد ص٦٨٧.

(٤) انظر: المراسيل لابن أبي حاتم ص٣، ومعرفة السنن والآثار للبيهقي ١/ ١٦٢.

(٥) يعني: الخبر الآتي ذكره.

(٦) الأموال لأبي عبيد ص٦٦٩.

(٧) انظر: تهذيب التهذيب ٦/ ٥٤.

وقال أبو عبيد عن حديث ابن البيلماني[1] عن النبي ﷺ في قتل المسلم بالكافر[2]: «هذا حديث ليس بمسند، ولا يجعل مثله إمامًا يسفك به دماء المسلمين»[3]. قوله: إمامًا: يعني حجة تتبع ويؤخذ بها.

وابن البيلماني من **الطبقة الوسطى من التابعين**، وليس بثقة في نفسه، ولا مشهور بالعلم والرواية.

وقال أبو عبيد: «وأما حديث عبد الله بن عمرو في أربعين قلة ـ الذي رواه عنه محمد بن المنكدر ـ فإنه **مرسل، لا نعلمه سمع منه شيئًا**، فإن كان هذا محفوظًا...»[4].

ومحمد بن المنكدر القرشي المدني من **الطبقة الوسطى من التابعين**، ليس من كبارهم، وهو إمام جليل[5]، ومع ذلك رد أبو عبيد مرسله، وهذا يدل على تضييقه قبول المراسيل، وترى أنه لم يقطع بضعفه، ولكن تردد.

وقال أبو عبيد: «فإن الذي عندنا في حديث علي: أنه ليس بحجة لمن قال بهذا القول؛ لأن عليًّا أمر في الفأرة بنزح الماء كله، وهؤلاء إنما يأمرون بنزح دُلًا معدودة، مع أن **الحديث مرسل؛ لا يعلم أن أبا البختري سمع من علي ولا رآه**، وحديث عبد الله الذي ذكرناه أكثر في الإرسال وأبعد»[6]، وحديث عبد الله بن مسعود يرويه عنه القاسم بن الوليد.

---

(١) هو: عبد الرحمٰن ابن البيلماني المدني، مولى عمر بن الخطاب، من الوسطى من التابعين، يروي عن ابن عباس وابن عمر، وهو ضعيف الحديث تكلم فيه أبو حاتم، والدارقطني. انظر: تهذيب التهذيب ٦/ ١٥٠، وميزان الاعتدال ٢/ ٥٥١.

(٢) الحديث خرجه الشافعي في الأم ٧/ ٣٣٨، وعبد الرزاق في مصنفه ١٠/ ١٠١ برقم (١٨٥١٤)، وأبو داود في المراسيل ص٢٠٧ برقم (٢٥٠)، وغيرهم. وهو من حديث أهل المدينة، رواه عن ابن البيلماني: ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن، ومحمد بن المنكدر، وابن البيلماني نفسه من أهل المدينة فيما ذكر بعض أهل العلم، وذكر بعضهم أنه من أهل اليمن من الأبناء، وكان ينزل نجران.

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٥٨.

(٤) الطهور لأبي عبيد ص٢٣٩.

(٥) انظر: تهذيب التهذيب ٩/ ٤٧٤.

(٦) الطهور لأبي عبيد ص٢٤٥.

وأبو البختري من **الطبقة الوسطى من التابعين** ثقة فقيه عالم، ولم يقبل أبو عبيد مرسله.

والقاسم بن الوليد الهمداني القاضي الكوفي من **أتباع التابعين**(١)، فلأجل هذا قال أبو عبيد: هو أكثر في الإرسال وأبعد.

وقال أبو عبيد: «والذي عندنا في هذا أنه ليس مما يحتج بمثله عند ما ذكرنا من الآثار، **لا نعلمه ـ يعني: عاصمًا ـ سمع من ابن عباس، ولا رآه**»(٢).

وعاصم هو ابن أبي النجود من أتباع التابعين.

وقال أبو عبيد: «فأما حديث ابن عباس في زمزم فإنه ينكر من عدة وجوه، منها: أنه إنما يحدثه عنه **قتادة مرسلًا، وأدنى ما بينه وبين ابن عباس واحد**»(٣)، ثم ذكر حججًا أخرى في تضعيف الحديث.

وقتادة بن دعامة السدوسي أبو الخطاب البصري، **من صغار التابعين**، وهو وإن كان ثقة ثبتًا حافظًا، إلا أنهم قد **تكلموا في مراسيله**(٤)، وأبو عبيد لمّا رده علل ذلك أولًا بالإرسال، ثم ذكر أوجها أخرى وهّن بها الخبر.

وقال أبو عبيد: «وأما حديث عبد الله في قوله: (أحص ما في مال اليتيم من الزكاة، ثم أخبره بذلك)، فإن هذا ليس يثبت عنه عندنا؛ وذلك **أن مجاهدًا لم يسمع منه**، وهو مع هذا يفتي بخلافه»(٥).

ومجاهد بن جبر المكي من **الوسطى من التابعين**، وهو إمام ثقة جليل، ولكنه هنا أرسل عن ابن مسعود، وهو من كبار الصحابة متقدم الوفاة، وإنما أصحابه في الكوفة، فالانقطاع بينه وبين مجاهد ليس بالهين، ولم يكتف أبو عبيد بعلة الإرسال حتى أضاف إليها علة أخرى.

---

(١) انظر: تهذيب التهذيب ٨/ ٣٤٠.

(٢) الناسخ والمنسوخ ص٢٧٣.

(٣) الطهور لأبي عبيد ص٢٤٧.

(٤) انظر: المراسيل لابن أبي حاتم ص٣.

(٥) الأموال لأبي عبيد ص٥٥٤.

وقال أبو عبيد عن حديث الذي قال عن امرأته: إنها لا ترد يد لامس، فقال النبي ﷺ: «**استمتع بها**»: «ليس يثبت عن النبي ﷺ إنما يحدثه هارون بن رئاب، عن **عبد الله بن عتبة**[1]، ويحدثه عبد الكريم الجزري، عن **أبي الزبير؛ كلاهما يرسله**، فإن كان له أصل...»[2].

وعبد الله بن عبيد بن عمير، وأبو الزبير محمد بن مسلم بن تدرس؛ كلاهما من **الطبقة الوسطى من التابعين**، وليسا من كبار التابعين، ولكن كأن أبا عبيد تردد في ثبوته لأنه مرسل من وجهين.

المواضع التي احتج فيها بالخبر المرسل:

قال أبو عبيد: «الذي أختار من ذلك الاتباع لسُنَّة رسول الله ﷺ، أنه لا صدقة إلا في الأصناف الأربعة التي سماها وسَنَّها، مع قول من قاله من الصحابة والتابعين، ثم اختيار ابن أبي ليلى وسفيان إياه... فكان حديث **موسى بن طلحة**[3] مع هذا ـ **وإن لم يكن مسندًا ـ لنا إمامًا مع من اتبعه من الصحابة والتابعين**، إذا لم نجد عن النبي ﷺ ما هو أثبت منه وأتم إسنادًا يَرُدُّوه[4]»[5].

وموسى بن طلحة القرشي التيمي ثقة جليل من **كبار التابعين**، أدرك عليًّا وطلحة بن عبيد الله، ويقال: إنه ولد في حياة النبي ﷺ، فلأجل هذا قبل مرسله أبو عبيد، ولأنه قد **انضاف إليه آثار عن الصحابة والتابعين، وليس في الباب أصح منه.**

---

(١) هكذا وقع في الناسخ والمنسوخ، ورجح محقق الدكتور محمد المديفر أنه وهم، والصواب: عبد الله بن عبيد بن عمير الليثي؛ لأنه هو الذي روى هارون الحديث عنه، ولأن هارون لا يعرف بالرواية عن عبد الله بن عتبة. عبد الله بن عبيد بن عمير الليثي من الوسطى من التابعين، وهو ثقة خرج له مسلم وأصحاب السنن، وتوفي عام ١١٣هـ. انظر: تهذيب التهذيب ٣٠٨/٥.

(٢) الناسخ والمنسوخ ص١٠٩.

(٣) هو: موسى بن طلحة بن عبيد الله القرشي التيمي، ثقة جليل، خرَّج له الشيخان، أدرك عليًّا وطلحة بن عبيد الله وجماعة، توفي عام ١٠٣هـ. انظر: تهذيب التهذيب ٣٥١/١٠.

(٤) يعني: لم نجد حديثًا مسندًا يرد هذا المرسل.

(٥) الأموال لأبي عبيد ص٥٧٣.

وذكر أبو عبيد حديث: (**إذا مر أحدكم على حائط فليأكل منه ولا يتخذ خبنة)**[١]، وقول عمر نحو هذا، ثم ذهب إلى أن هذه الجملة المطلقة الواردة في الحديث والأثر مقيدةٌ بما إذا كان المارُّ جائعًا مضطرًا، فقال: «إنما يوجه هذا الحديث أنه رخص فيه للجائع المضطر الذي لا شيء معه ليشتري به، وهو مفسر في حديث آخر»[٢]، ثم ذكر **مرسلًا لعطاء** قال فيه: (رخص رسول الله ﷺ للجائع المضطر إذا مر بحائط أن يأكل منه ولا يتخذ خبنة). **فاحتج بهذا المرسل وقيد به المطلق.**

وعطاء بن أبي رباح وإن كان من **الوسطى من التابعين، وقد تكلم أهل العلم في مراسيله**[٣]، إلا أنه فقيه جليل عالم ثقة، ولم يقبل أبو عبيد له **حديثًا هو أصل في بابه، وإنما قيد به مطلق**، ثم إن المطلق الذي قيده به ليس بأصح منه! فإن أبا عبيد روى الحديث المرفوع من مرسل عمرو بن شعيب، وعمرو بن شعيب من صغار التابعين، وليس يقرب من منزلة عطاء في العلم والثقة، وروى قول عمر من طريق مجاهد عنه وهو مرسل[٤]، **ثم إنه لم يكتف به**، بل ذكر بعد ذلك أن المعنى الذي جاء في مرسل عطاء يمكن فهمه من الحديث الأول[٥].

وقال أبو عبيد: «الثابت عندنا أنه [يعني: النبي ﷺ] لم يقبل هدية مشرك من أهل الحرب، وبذلك تواترت الأحاديث»[٦]، ثم ذكر رد النبي ﷺ لهدية

---

(١) خرَّجه أبو عبيد في غريب الحديث ٤/ ١٥٩ من مرسل عمرو بن شعيب، وقد خرجه جماعة من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، كذلك خرجه أحمد في مسنده ١١/ ٦٦٥ برقم (٧٠٩٤)، وأبو داود في سننه في كتاب اللقطة، باب التعريف باللقطة ٢/ ١٣٦ برقم (١٧١٠)، والترمذي في سننه، في أبواب البيوع، باب ما جاء في الرخصة في أكل الثمرة للمار بها، ٣/ ٥٧٦ برقم (١٢٨٩)، والنسائي في سننه الكبير في كتاب قطع السارق، باب الثمر يسرق بعد أن يؤويه الجرين، ٧/ ٣٤ برقم (٧٤٠٤).

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ١٥٩.

(٣) انظر: الكفاية للخطيب ص٣٨٧.

(٤) مجاهد لم يسمع من ابن مسعود كما تقدم في كلام أبي عبيد رحمه الله، فهو أولى أن لا يسمع من عمر رضي الله عنه، ولا شك في أنه لم يسمع من عمر، وانظر: جامع التحصيل للعلائي ص٢٧٣، فقد سمى جماعة دون عمر لم يسمع منهم.

(٥) انظر: غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ١٦٠.

(٦) الأموال لأبي عبيد ص٣٢٦.

المشرك من **مرسل الحسن، وعبد الرحمٰن بن عبد الله بن كعب**[1]، **وابن بريدة**[2].

فسماه متواترًا وحديثًا ثابتًا وهو إنما روي من ثلاثة أوجه مرسلة، **وهؤلاء الثلاثة كلهم ليسوا من كبار التابعين**، ولكن كأنه رضي حديثهم **لأنه جاء من ثلاثة أوجه**، ثم إن الحسن **بصريٌّ**، وعبد الرحمٰن بن عبد الله بن كعب **مدني**، وابن بريدة سواء أكان سليمان أو عبد الله فكلاهما كان قد نزل **مرو**، وإذا تباعدت بلدان الرواة كان أقرب إلى الصحة، وأبعد من أن يكون بعضهم أخذ من بعض، والله أعلم.

وذكر ابن المنذر مرسلًا **للقاسم بن عبد الرحمٰن**، ثم قال: «وبه قال أبو عبيد، وقال: [و]إن كان غير مسند»[3].

والقاسم بن عبد الرحمٰن بن عبد الله بن مسعود من الطبقة **الوسطى من التابعين**، ولم أقف على كلام أبي عبيد واحتجاجه في هذه المسألة، فربما قبل المرسل لأنه تقوى عنده بأوجه أخرى، كما تقدم في مرسل عطاء، وغيره، والله أعلم.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

لأهل العلم في قبول المرسل والمنقطع **مذهبان رئيسان**:

أحدهما: أن لا يطلق القول برد المرسل أو قبوله، بل ينظر في كل مرسل بحسبه، فيقبلون منها ويردون، حسب حال الخبر والمخبر، وكذلك القول عندهم في المنقطع، وهذا في الجملة مذهب أكثر الفقهاء والأئمة، وممن قال

---

(١) عبد الرحمٰن بن عبد الله بن كعب بن مالك الأنصارى السلمى، أبو الخطاب المدني، من الوسطى من التابعين، توفي في خلافة هشام. انظر: تهذيب التهذيب ٦/ ٢١٥.

(٢) هو: ابن لبريدة بن الحصيب بن عبد الله الأسلمي، الصحابي المعروف، وله ابنان معروفان بالرواية: سليمان وعبد الله، وكلاهما من الطبقة الوسطى من التابعين، وهما توأم ولدا في بطن واحد، ولا أدري أيهما المراد هنا. وانظر ترجمة بريدة في: تهذيب التهذيب ١/ ٤٣٣، وترجمة ابنه عبد الله في: ٥/ ١٥٨، وترجمة ابنه سليمان في: ٤/ ١٧٤.

(٣) الأوسط لابن المنذر ٧/ ٤٢، وما بين معكوفين ليس في المطبوع، ولكن لا يستقيم الكلام بدونه.

به: مالك، وسفيان الثوري، والأوزاعي، وأبو حنيفة[1]، والشافعي[2] وأحمد في الصحيح عنهما[3]، وإسحاق[4]، وابن جرير[5].

وهو مذهب الحنفية[6]،

---

(١) انظر في نسبة القول إلى هؤلاء: رسالة أبي داود إلى أهل المكة ص٢٤، فقد حكاه عن مالك وسفيان والأوزاعي، والكفاية للخطيب البغدادي ص٣٨٤، فقد حكاه عن مالك وأبي حنيفة. ومالك وأبو حنيفة لا يختلف أصحابهما في احتجاجهما بالمرسل، كل من وقفت على كلامه منهم يحكي ذلك عن إمامه، فلينظر في توثيق مذهبهما: الهوامش الآتية في توثيق أقوال أصحابهما، والله أعلم.

(٢) تقدم أن الشافعي ممن يحتج بالمراسيل في الجملة، وإن كان يضيق ذلك ويشترط له شروطًا، وأصحابه مختلفون في تسمية قوله مع جلاءه ووضوحه في الرسالة.

ومممن نسب إليه قبول المراسيل في الجملة: **البيهقي**، فقال: «الشافعي يقبل مراسيل كبار التابعين إذا انضم إليها ما يؤكدها»، نقله النووي في المجموع ١/ ٦١، ونسبه إليه **الجويني** في البرهان ١/ ٤١٠، فقال: «الشافعي ليس يرد المراسيل ولكن يبغي فيها مزيد تأكيد»، **والنووي** في المجموع ١/ ٦٣، وقال: «قد شاع في ألسنة كثيرين من المشتغلين بمذهبنا بل أكثر أهل زماننا: أن الشافعي رَحِمَهُ اللهُ لا يحتج بالمرسل مطلقًا إلا مرسل ابن المسيب، فإنه يحتج به مطلقًا، وهذان غلطان؛ فإنه لا يرده مطلقًا، ولا يحتج بمرسل ابن المسيب مطلقًا».

وقال **الزركشي** في البحر المحيط ٤/ ٤١٠ في ذكر الأقوال في المراسيل: «السادس: لا تقبل، إلا إن اعتضد بأمر خارج، بأن يرسله صحابي آخر، أو يسنده عمن يرسله، أو يرسله راو آخر يروي عن غير شيوخ الأول، أو عضده قول صحابي أو فعله، أو قول أكثر أهل العلم، أو القياس، أو عرف من حال المرسل أنه لا يروي عن غير عدل، فهو حجة، وهذا قول الشافعي وأكثر أصحابه، ووافقه القاضي أبو بكر»، قلت: وهذا القول بهذا الاتساع لا يقول به الشافعي ولا أكثر أصحابه؛ فإن الشافعي يشترط أن يعضده أمر آخر، ولا يكتفي بأن يعرف من حال المرسل أنه لا يروي عن غير عدل! كما بيَّن ذلك في الرسالة، ولم يذكر الشافعي اعتضاد المرسل بالقياس، وأكثر أصحابه يردون المرسل جملة ويضعفونه كما سيأتي، وكذلك القاضي أبو بكر.

وقال **أبو بكر الباقلاني**: «تبينت أن مذهب الشافعي قبول المراسيل...»، وهذا الكلام نقله الغزالي في المنخول ص٣٦٨ ولم يتعقبه! مع تصديره المسألة بحكايته عن الشافعي رد المراسيل، وكذلك في المستصفى حكى عن الشافعي ردها ويأتي ذكر ذلك عند ذكر القول الثاني عن الشافعي.

(٣) فإنه قد صحح مراسيل جماعة من التابعين، وعمل بها. انظر: العدة لأبي يعلى ٣/ ٩٠٧، والمسودة في أصول الفقه ص٢٥٠، وشرح علل الترمذي لابن رجب ١/ ٥٤٣، وقال فيه: «وهو الذي ذكره أصحابنا أنه الصحيح عن الإمام أحمد»، ثم تكلم في ذلك وتعقبه بعض التعقب.

(٤) انظر رسالة: آراء إسحاق بن راهويه الأصولية، ص١٤٧.

(٥) تقدم أنه حكى الإجماع على قبولها، ونسب إليه هذا القول ابن عبد البر في التمهيد ١/ ٤.

(٦) انظر: الفصول في الأصول للجصاص ٣/ ١٤٦، وحكى هو هذا القول عن أصحابه، وعن أبي الحسن الكرخي، وعيسى بن أبان، وانظر: أصول البزدوي ص١٧١، وأصول السرخسي ١/ ٣٥٩. =

والمالكية[١]، والحنابلة[٢]، وبعض الشافعية[٣].

على اختلاف بين هؤلاء المذكورين في حد ما يقبل من المراسيل، **فمنهم من يوسع القول في قبولها جدًّا** حتى يقبل مراسيل أتباع التابعين والآخذين عنهم وهي طريقة الحنفية[٤]، وبعض المالكية والشافعية والحنابلة[٥]، **ومنهم من يضيق هذا جدًّا** فيشترط شروطًا في الراوي المرسِل، وفي الخبر المرسَل، حتى لا يكاد يقبل شيئًا إلا النزر اليسير، ومنهم الشافعي[٦]، حتى إنه قال في موضع: «ليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع سعيد بن المسيب»[٧]. كأنه لم ير شروطه استتمت قائمة إلا في مراسيله. وليس هذا موضعًا لبسط مذاهب أهل العلم وذكر ما اشترطه كل فريق منهم، فإن هذا يطول جدًّا.

= وحكاه الحاكم في معرفة علوم الحديث ص٢٦ عن أهل الكوفة، وحكاه الخطيب البغدادي في الكفاية ص٣٨٤ عن أهل العراق. وأول من يراد بأهل العراق أهل الكوفة، وهم كأهل المدينة في الحجاز.

(١) قال ابن عبد البر في التمهيد ١/٢: «أصل مذهب مالك ﷺ والذي عليه جماعة أصحابنا المالكيين أن مرسل الثقة تجب به الحجة ويلزم به العمل كما يجب بالمسند سواء»، وقال في التقصي ص٧: «لا يختلف المالكيون في ذلك».
وممن قال بذلك منهم: أبو الفرج المالكي، وأبو بكر الأبهري، وأبو عبد الله ابن خويزمنداد، وأبو تمام، وابن القصار، وأبو الوليد الباجي، والقاضي عبد الوهاب، وابن الحاجب.
انظر: المقدمة الأصولية لابن القصار ص٢٢٦، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٣٥٥، ومختصر ابن الحاجب ١/٦٣٨، والبحر المحيط للزركشي ٤/٤١٣ فقد نقل من كتاب الملخص للقاضي عبد الوهاب.
وحكاه الخطيب البغدادي في الكفاية ص٣٨٤ عن أهل المدينة.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٩٠٧، والواضح لابن عقيل ٤/٤٢١، وأصول ابن مفلح ٢/٦٣٥، والكوكب المنير ٢/٥٧٦.

(٣) انظر: البرهان للجويني ١/٤١١، والإحكام للآمدي ٢/١٢٣.

(٤) كل من وقفت على قوله من الحنفية فإنه يقول هذا، ويحكيه عن أصحابه، وتقدم توثيق قولهم.

(٥) فمن المالكية ابن الحاجب وكأنه تبع الجويني فإن كلامه يشبه كلامه، ومن الشافعية الجويني، ومن الحنابلة القاضي أبو يعلى، وتقدم توثيق أقوالهم قريبًا.

(٦) نصَّ على هذه الشروط وبيَّنها في الرسالة ص٤٦١ ـ ٤٧١ وقد أطال الكلام فيه، واشترط أن يكون المرسل لتابعي، ثم اشترط في التابعي ثلاثة شروط لتعتبر مراسيله، ثم اشترط أن يعتضد مرسله بواحد من أمور سمّاها ليعمل به.

(٧) أسندها ابن أبي حاتم في مقدمة المراسيل ص٦.

وهذا المذهب قد حكاه ابن جرير إجماع التابعين والأئمة بعدهم، وذكر أن الخلاف في قبول المراسيل إنما حدث في رأس المائتين[1]، وقال نحوه ابن القصار[2]، وابن عبد البر[3]، وأبو الوليد الباجي[4].

وقال به جماعة من أهل الحديث، منهم: أبو داود[5]، والبيهقي[6]، وهو ظاهر كلام ابن معين، والعجلي[7].

والمذهب الآخر: رد المراسيل جملة واطراحها وترك العمل بها، وهذا المذهب يحكى عن أكثر أهل الحديث[8]، وهو قول الخطيب

---

(١) نقل كلامه في هذا ابن عبد البر في: التمهيد ١/ ٤، والباجي في إحكام الفصول ١/ ٣٥٥، وابن رجب في شرح العلل ١/ ٥٤٤. وفي نقل ابن رجب والباجي سمى ابن جرير القول بردها: بدعة. وذكر ابن عبد البر أنه يعني بالذي أحدث الكلام فيها الشافعي، وليس ببعيد فإنه أشهرَ الكلام في المراسيل، والله أعلم.

(٢) قال في مقدمته الأصولية ص٢٢٤: «لم يزل أصحاب رسول الله ﷺ يرسلون، ويخبر بعضهم بعضًا، فيذكرون من أخبرهم تارة، ويستغنون عن ذكره أخرى، وكذلك التابعون بعدهم وتابعوهم، فدل على صحة ما قلناه وأنه إجماع من الفقهاء، والمحدثون يستعملونه في عصر وزمان».

(٣) ذكر ابن عبد البر في التقصي في أحاديث الموطأ ص٧ أن المالكية لا يختلفون في قبول المراسيل، ثم قال: «وعليه كان السلف في قبول مراسيل الثقات». ونقله عنه ابن حجر في نكته على ابن الصلاح ٢/ ٥٥٢ أنه قال: «لم يزل الأئمة يحتجون بالمرسل إذا تقارب عصر المرسل، والمرسل عنه، ولم يعرف المرسل بالرواية عن الضعفاء».

(٤) في إحكام الفصول في أحكام الأصول ١/ ٣٥٥ فحكاه عن الصدر الأول كلهم، وقال: «لو تتبعت أخبار الفقهاء السبعة، وسائر أهل المدينة، والشاميين والكوفيين والبصريين لوجدت أئمتهم كلهم قد أرسلوا الحديث ورووه مرسلًا وأخذوا به».

(٥) قال في رسالته إلى أهل مكة ص٢٤: «فإذا لم يكن مسند غير المراسيل، ولم يوجد المسند، فالمرسل يحتج به وليس هو مثل المتصل في القوة».

(٦) مقدمة دلائل النبوة للبيهقي ١/ ٣٩.

(٧) قلت هذا؛ لأنهم صححوا جملة من المراسيل، فابن معين صحح مراسيل النخعي، والعجلي صحح مراسيل الشعبي. انظر: شرح علل الترمذي لابن رجب ١/ ٥٤٢، ٥٤٣. وأما أكثر المحدثين ممن لا يصححون المراسيل، فإنما يقولون: مراسيل فلان أحب إلينا من مراسيل فلان وأصح، ونحو ذلك، ولا يصححون شيئًا من المراسيل. وقال ابن المديني: مرسلات الحسن التي رواها عنه الثقات صحاح، ما أقل ما يسقط منها. فهذا قد يفيد أنه ممن يقبل بعض المراسيل، ويحتمل أن مراده أنه وجد لها أصلًا كلها إلا يسيرًا، كقول أبي زرعة: كل شيء قال الحسن: قال رسول الله ﷺ، وجدت له أصلًا ثابتًا ما خلا أربعة أحاديث.

(٨) وهي حكاية فيها نظر، وممن صنع ذلك: الخطيب البغدادي في الكفاية ص٣٨٤ فحكى ترك العمل =

البغدادي[١]، وابن حزم[٢]، وابن الصلاح[٣].

وهو قول أكثر الشافعية؛ يضعفون المرسل مطلقًا ولا يحتجون به[٤]، وبعض المالكية[٥].

= بالمنقطع والمرسل عن أكثر الأئمة من حفاظ الحديث ونقاد الأثر، وقال ابن عبد البر في التمهيد ١/ ٥ بعد أن ذكر مذهب مالك وأبي حنيفة وأصحابهما: «وقال سائر أهل الفقه، وجماعة أصحاب الحديث في كل الأمصار فيما علمت: الانقطاع في الأثر علة تمنع من وجوب العمل به»، وهذه العبارة شديدة الاتساع؛ فإنه حكى القول بردها عن سائر أهل الفقه سوى أصحاب مالك وأبي حنيفة! ومعلوم أن من أصحاب الشافعي وأحمد من يقبل المراسيل، وكذلك من الأئمة الفقهاء سواهما كالثوري والأوزاعي، وكذلك طائفة كثيرة من المحدثين تقدمت تسمية جماعة منهم.
وكذلك حكاه عنهم ابن الصلاح، ويأتي نقل كلامه عند ذكر قوله.

(١) الكفاية للخطيب البغدادي ص٣٨٤.

(٢) قال في الإحكام ٢/ ٢: «هو غير مقبول ولا تقوم به حجة».

(٣) يقول ابن الصلاح في مقدمته، تحقيق: عتر ص٥٣: «اعلم أن حكم المرسل حكم الحديث الضعيف، إلا أن يصح مخرجه بمجيئه من وجه آخر، كما سبق بيانه في نوع الحسن»، قلت: ويعني بقوله: «إلا أن يصح مخرجه بمجيئه من وجه آخر»؛ يعني: مسندًا، بدليل قوله بعد ذلك: «ومن أنكر ذلك زاعمًا أن الاعتماد حينئذ يقع على المسند دون المرسل، فيقع لغوًا لا حاجة إليه، فجوابه أنه بالمسند يتبين صحة الإسناد الذي فيه الإرسال، حتى يحكم له مع إرساله بأنه إسناد صحيح تقوم بمثله الحجة، على ما مهدنا سبيله في النوع الثاني»، يعني: الحسن، ثم قال: «وما ذكرناه من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه هو المذهب الذي استقر عليه آراء جماهير حفاظ الحديث ونقاد الأثر، وقد تداولوه في تصانيفهم»، ثم قال: «وابن عبد البر ـ حافظ المغرب ـ ممن حكى ذلك عن جماعة أصحاب الحديث، والاحتجاج به مذهب مالك وأبي حنيفة وأصحابهما في طائفة»، قلت: ومعلوم أن مالكًا لا يحتج به مطلقًا، بل يقبله تارة ويرده تارة حسب مخرجه ومنزلة التابعي المرسل له وغير ذلك، فيتبين بهذا أن ابن الصلاح أراد بحكاية خلاف هذا عن أهل الحديث: رد المرسل وتضعيفه مطلقًا إلا أن يجيء من وجه آخر مسندًا، فلا يقبله ولو كان مرسله من كبار التابعين، وجاء مرسلًا من غير وجه، أو كان عليه عمل كثير من الصحابة.

(٤) منهم: الماوردي، والسمعاني، وأبو إسحاق الشيرازي، والغزالي، والنووي.
انظر: الحاوي الكبير للماوردي ١٦/ ٩٢، وقواطع الأدلة للسمعاني ٢/ ٤٤٢، والتبصرة للشيرازي ص٣٢٦، المستصفى للغزالي ١/ ٣١٨، والمجموع شرح المهذب ١/ ٦٠.

(٥) حكي هذا المذهب عن طائفة من المالكية، وهم: إسماعيل بن إسحاق، وأبي بكر الأبهري، وأبي بكر بن الجهم، وأبي جعفر.
انظر: إكمال المعلم للقاضي عياض ١/ ١٦٧، فقد حكاه عن إسماعيل بن إسحاق، وإحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ١/ ٣٥٥، وحكاه عن إسماعيل وسائر من سميتهم، وذكر أنه ظاهر مذهب إسماعيل بن إسحاق، وأبي بكر بن الجهم، وأبي بكر الأبهري، ولم يقطع بنسبته إليهم، ونقل الزركشي في البحر ٤/ ٤١٣ عن القاضي عبد الوهاب أنه قال: «فأما البغداديون من أصحابنا كالقاضي =

وهذا المذهب يذكر عن الشافعي[1]، ويذكر رواية عن أحمد[2]، وليس يصح عن واحد منهما.

= إسماعيل والشيخ أبي بكر، فإنهم وإن لم يصرحوا بالمنع فإن كتبهم تقتضي منع القول به»، والشيخ أبو بكر هو الأبهري فيما يظهر، وليس ابن الجهم ولا الباقلاني، فالقاضي عبد الوهاب والباجي ترددا في نسبة القول إلى هؤلاء البغداديين، والقاضي عياض قطع بنسبة القول بردها إلى إسماعيل بن إسحاق، وابن عبد البر قطع بنسبة القول بقبولها إلى أبي بكر الأبهري، وإلى جميع المالكيين، وذكر أنهم لا يختلفون في ذلك، وتقدم نقل كلامه، والله أعلم.

(1) ممن حكاه عنه الماوردي في الحاوي ١٦/ ٩٢، والخطيب في الفقيه والمتفقه ١/ ٥٤٥ وذكر أن الشافعي إنما يعتبر المرسل مرجحًا، ولكن لا يراه حجة، والغزالي في المستصفى ١/ ٣١٨، والرازي في المحصول ٤/ ٤٥٤.

ووكذلك حكاه عنه السمعاني في قواطع الأدلة ٢/ ٤٣١، وقال: «قد أجمع كل من نقل عنه هذه المسألة من العراقيين والخراسانيين أن على أصله لا تكون المراسيل حجة، وهو فيما بين الفقهاء من الفريقين أشهر مسألة من خلافيات الأصول!»، قال هذا الكلام رادًّا على الجويني في نسبته القول بقبولها إلى الشافعي، ثم إن السمعاني قال بعد ذلك ٢/ ٤٥٨: «واعلم أن الشافعي إنما رد المرسل من الحديث لدخول التهمة فيه، فإن اقترن بالمرسل ما يزيل التهمة فإنه يقبله»، ثم عدد بعض هذه القرائن والأسباب، ثم قال عنها: هي «أسباب مخيلة في قبول المرسل، إلا أن الحجة تكون في المسند أو تكون في إجماع الناس على العمل بالحكم الذي تضمنه المرسل»، فذكر هاتين القرينتين وأعرض عن سائر القرائن التي ذكرها الشافعي، وقال: «فأما البواقي التي ذكروها فعندي أنه ليس في شيء من ذلك دليل على قبول المرسل»، قلت: ولا شك أن هذا إنما هو مذهب السمعاني، وأما الشافعي فمذهبه بين ظاهر قد فصله في الرسالة، والشافعي يقبل المرسل ويحتج به إذا انضم إليه ما يقويه، كمرسل تابعي آخر أخذ العلم عن غير من أخذ عنهم التابعي الأول، وقول الصحابي، وقول عوام من أهل العلم، ونحو ذلك، أما السمعاني فلا يرى المرسل إلا ضعيفًا، فإذا انضم إليه إجماع أو خبر مسند احتج به، وذهب إلى أن الحجة إنما هي في هذا الذي انضم إليه! وهذا بون شاسع بين قوله وقول الشافعي، ويظهر الفرق بينهما فيما إذا لم يكن في المسألة إلا مرسلان لتابعيين مختلفي الشيوخ، فالشافعي يحتج بهذا، والسمعاني لا يراه شيئًا، وإنما هو عنده اجتماع وهن إلى وهن، وكذلك إذا انضم إليه قول صحابي، أو قول عوام من أهل العلم.

(2) حكاها القاضي أبو يعلى في العدة ٣/ ٩٠٧ معتمدًا على تقديم أحمد لأقوال الصحابة على الحديث المرسل، وقوله: «عن الصحابة أعجب إلي»، وعلى تضعيفه لبعض الأحاديث بحجة الانقطاع، وهذا تساهل في ذكر الروايات عن أحمد! فإن تقديم قول الصحابي عليها لا يدل على أنها ليست بحجة، أرأيت لو قدم المراسيل على أقوال الصحابة أكان ذلك مسقطًا لحجية أقوال الصحابة؟ فإذا قدم الحديث على القياس أيكون ذلك ردًّا منه للقياس؟ وإنما الحجج تتفاوت في القوة، وأما تضعيفه لبعض المراسيل فلا يقتضي رده المراسيل كلها، بل هو يقبل بعضًا ويرد بعضًا، بل النصوص التي اعتمد عليه القاضي في ذكر الرواية الأولى عن أحمد ـ رواية قبول المراسيل ـ فيها تضعيف لبعض المراسيل، فمما نقله القاضي مثبتًا به الرواية الأولى قول أحمد: «مرسلات سعيد بن المسيب أصح المرسلات، =

وقد أطلق بعض المحدثين القول بتضعيف المراسيل جملة، وكلامهم يحتمل: أن الأصل عندهم ضعفها، ولكن يقبلون منها أحيانًا، ويحتمل أنهم يضعفونها مطلقًا، منهم: عبد الله بن الزبير الحميدي[1]، وأبو زرعة، وأبو حاتم، وابنه[2]، والدارقطني[3].

وتبين بما ذكرته من اختلاف أهل العلم في قبول المراسيل أن أبا عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ موافق في مذهبه لأكثر الفقهاء والمتقدمين، والله أعلم.

= ومرسلات إبراهيم لا بأس بها، وليس في المرسلات أضعف من مرسلات الحسن وعطاء بن أبي رباح؛ فإنهما يأخذان عن كل»، فأحمد لا يقبل المراسيل كلها كما هي طريقة القاضي أبي يعلى، ولا يردها جميعًا، بل يقبل بعضها ويرد بعضًا، وقد انتقد حكاية القاضي لرواية أخرى عن أحمد المجد ابن تيمية في المسودة ص٢٥٠.

وقد تبع القاضي على ذكر روايتين عن أحمد في المسألة جماعة من الحنابلة، منهم: ابن عقيل في الواضح ٤/ ٤٢٢، وأبو الخطاب في التمهيد ٣/ ١٣٠، وابن قدامة في الروضة ص١٢٦، وابن مفلح في أصوله ٢/ ٦٣٦، وابن النجار في شرح الكوكب ٢/ ٥٧٧.

(١) انظر: الكفاية للخطيب البغدادي ص٣٩٠.

(٢) المراسيل لابن أبي حاتم ص٧، ذكر عن أبيه وأبي زرعة أنهما قالا: «لا يحتج بالمراسيل ولا تقوم الحجة إلا بالأسانيد الصحاح المتصلة».

(٣) انظر: شرح علل الترمذي لابن رجب ١/ ٥٤١، ذكر عن الدارقطني أنه قال: «المرسل لا تقوم به حجة».

المطلب الثالث عشر

خبر الواحد في الحدود

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ:

الذي ظهر لي من طريقة أبي عبيد: أنه يحتاط في قبول الأحاديث في الحدود ما لا يحتاط في غيرها.

قال أبو عبيد عن حديث ابن البيلماني في قتل المسلم بالكافر: «هذا حديث ليس بمسند، **ولا يجعل مثله إمامًا يسفك به دماء المسلمين**»[1]. وقال أبو عبيد: «وقد أخبرني عبد الرحمٰن بن مهدي، عن عبد الواحد بن زياد، قال: قلت لزفر: إنكم تقولون: إنا ندرأ الحدود بالشبهات، وإنكم جئتم إلى أعظم الشبهات فأقدمتم عليها. قال: وما هو؟ قلت: المسلم يقتل بالكافر. قال: فاشهد أنت على رجوعي عن هذا»[2].

ولم أتبين حقيقة مذهبه في هذه المسألة، ولا شك أن الأشبه أن يكون مذهبه فيها قبول خبر الواحد في الحدود؛ لأن أبا عبيد أقرب إلى طريقة أهل الحديث، وهو من أهل الرواية، ثم إنه ـ كما تقدم ـ يحتج بخبر الآحاد، وقد قال: «حديث رسول الله ﷺ إذا ثبت أولى أن يعمل به ويتبع»[3]، ولم يقيد ذلك بباب من أبواب الدين، ولم يستثن منها بابًا، ثم إنه من أئمة أهل السُّنَّة، ورد خبر الآحاد في الحدود إنما عرف عن بعض المعتزلة

---

(١) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/٥٨.

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/٥٨.

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد ٢/٣٩٨.

والحنفية[1]، والله أعلم.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

لأهل العلم في ذلك **مذهبان**:

أحدهما: قبول خبر الواحد في الحدود، وهو قول أبي يوسف، وجماعة من الحنفية[2]، وهو قول الشافعي وأحمد وأصحابهما[3]، وبعضهم حكاه إجماعًا[4].

والمذهب الآخر: أن خبر الواحد لا يقبل في الحدود، وهو قول أبي الحسن الكرخي الحنفي وجماعة من الحنفية[5]، وأبي عبد الله البصري المعتزلي[6].

وتبين بما بتقدم ذكره من مذهب أبي عبيد أنه أقرب إلى المذهب الأول، غير أنه قد أخذ حظًّا يسيرًا من طريقة أصحاب المذهب الثاني، فالتفت إلى مجيء الخبر في باب الحدود، وجعله سببًا للاحتياط ومزيد التثبت، والله أعلم.

---

(١) لم أجد هذا القول ثابت إلا عن أبي عبد الله المعتزلي البصري، وعن أبي الحسن الكرخي، والكرخي من كبار المعتزلة كما هو من كبار فقهاء الحنفية.

(٢) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٨، وأصول السرخسي ١/ ٣٣٤، وليس في كلام البزدوي ولا السرخسي ذكر اختيارهما، وإنما ذكرا خلاف أصحابهم، وذكر البخاري في شرحه للبزدوي أن سياق كلام البزدوي والسرخسي يدل على أنهما يميلان إلى رد خبر الواحد في الحدود. والبخاري في كشف الأسرار حكى القول بقبوله عن أكثر الحنفية، وابن الهمام في تحريره حكى القول برده في الحدود عن أكثر الحنفية، ولا أدري أي الحكايتين أصح.
وأما ابن الهمام في التحرير: تيسير التحرير ٣/ ٨٨، فقد صرح باختيار قبوله، وهو من المتون المعتمدة عند المتأخرين.

(٣) انظر: التبصرة للشيرازي ص٤٢٥، والبرهان للجويني ٢/ ٦٩، وقواطع الأدلة للسمعاني ٢/ ٤٢١، وجمع الجوامع مع شرحه للمحلي وحاشية العطار ٢/ ١٥٨.
وفي قول أحمد وأصحابه: العدة لأبي يعلى ٣/ ٨٨٦.

(٤) منهم: الجويني في البرهان ٢/ ٦٩.

(٥) أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٨، وأصول السرخسي ١/ ٣٣٤، وتيسير التحرير ٣/ ٨٨.

(٦) المعتمد لأبي الحسين البصري ٢/ ٩٦، وأبو الحسين البصري، وشيخه عبد الجبار ـ وكلاهما معتزلي ـ يقبلان خبر الواحد في الحدود.

المطلب الرابع عشر

خبر الواحد المخالف للقياس

تمهيد:

يراد بالقياس في هذه المسألة الأصولية: قياس الباب من أبواب الفقه، وهو المعنى الكلي الذي تدور عليه أكثر أحكام الباب.

وليس يراد به أن يخالف خبر الواحد قياسًا بعينه.

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ:

مذهب أبي عبيد: أن مخالفة الخبر للقياس من الأوجه التي يُضَعَّفُ بها.

فمخالفة الخبر للقياس عنده وجه صالح لأن يستعمل في تضعيف الخبر، وليس هو وحده موجبًا ضعف الخبر عنده.

ذلك أنه قد استعمل هذا الوجه في بيان ضعف بعض الأخبار، وإن لم يكتف به في تضعيف الخبر.

قال أبو عبيد: «**وأما حديث ابن شهاب** أنها إذا زادت على عشرين ومائة كانت فيها ثلاث بنات لبون، فإنا لم نجد هذا الحرف في شيء من الحديث سوى هذا، ولا أعرف له وجهًا، وأخاف أن يكون غير محفوظ؛ لأنه **لم يجعله على حساب أول الفرائض، ولا على آخرها،** ألا ترى أنها في الابتداء إذا كانت خمسًا وعشرين كانت فيها ابنة مخاض إلى خمس وثلاثين، فإذا زادت واحدة انتقلت الفريضة بتلك الواحدة إلى السن التي فوقها، فصار فيها ابنة لبون، ثم أسنان الفرائض كلها على هذا، فذاك حساب أول الفريضة، فلو

جعله عليه لكان يلزمه أن يكون في إحدى وعشرين ومائة بنتا لبون وحقة إلى ثلاثين ومائة، فهذا حساب أولها، وأما آخرها فإن في كل أربعين ابنة لبون، وفي كل خمسين حقة، فلو جعلها على هذا لكانت ثلاث بنات لبون إنما تجب في عشرين ومائة؛ لأن في كل أربعين واحدة، وهذه قد زادت على العشرين والمائة، ثم لا أراه نقلها إلى السن التي فوقها، فليس هذا القول على حساب أدنى الفرائض، ولا أقصاها»[1].

ولكن هل هو عنده سببٌ كافٍ لإسقاط الخبر؟ وحجة لترك العمل به؟ أو إنما هو وجه يستأنس به في بيان ضعف الخبر ويزيده وَهْنًا عنده؟ ليس في كلامه ما يبين عن ذلك، ولكن الثاني أشبه أن يكون مذهبًا له؛ لأنه لما ضعَّف الخبر ابتدأ بذكر غرابته، ومخالفته لسائر الأحاديث، فقال: «فإنا لم نجد هذا الحرف في شيء من الحديث سوى هذا»، وأحاديث الزكاة وأنصبتها كثيرة جدًّا، متفقة في الجملة، وهذا يخالفها جميعًا وينفرد بما يستنكر عليه، ثم قال: «ولا أعرف له وجها»، ثم قال: «وأخاف أن يكون غير محفوظ...» وبيَّن مخالفته للقياس.

ولأن أبا عبيد قال في موضع: «وإنما يحتاج إلى النظر والتشبيه والتمثيل إذا لم توجد سُنَّة قائمة، فإذا وجدت السُّنَّة لزم الناس اتباعها»[2]، وهذا من كلامه عام لم يستثن فيه سُنَّة آحادية من سُنَّة متواترة، ولم يميز فيه بين خبر الواحد والخبر المشهور، وليس هو ممن يخص خبر الواحد أو أخبار الآحاد بأحكام تفارق بها سائر الأخبار، كما هو دأب بعض الحنفية والمتكلمين، ولأنه أميل إلى طريقة أهل الحديث؛ كالشافعي وأحمد وإسحاق، ولست أقطع في مذهبه بشيء، والله أعلم.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

في خبر الواحد إذا خالف القياس **مذهبان رئيسان**:

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٤٥٣.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٥٧٣.

أحدهما: قبول خبر الواحد وإن خالف القياس، وهو مذهب الشافعي وأحمد وأصحابهما[1].

والمذهب الآخر: رد خبر الواحد المخالف للقياس، إذا لم يكن الراوي له فقيهًا، ولا تلقته الأمة بالقبول، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه[2].

واضطرب النقل في هذه المسألة عن مالك، وأصحابه[3].

وتبين بما تقدم أن أبا عبيد قد أخذ بحظ من المذهب الثاني، وأنه أقرب أن يكون قائلًا في هذه المسألة بمذهب الشافعي وأحمد، والله أعلم.

---

(١) انظر في مذهب الشافعية: اللمع لأبي إسحاق الشيرازي ص٧٣، وقواطع الأدلة للسمعاني ٢/ ٣٦٥، تحقيق: حكمي، وفي مذهب الحنابلة: المسودة في أصول الفقه ص٢٣٩ وذكر أن أحمد نص عليه، وذكر أبو يعلى في العدة ٣/ ٨٨٨ أنه ظاهر مذهبه.

(٢) انظر: الفصول في الأصول للجصاص٣/ ١٢٧، وأصول السرخسي ١/ ٣٤١.

(٣) بسط الكلام في هذه المسألة وجوّده الشيخ الدكتور: عبد الرحمٰن الشعلان، في كتابه: أصول فقه مالك (أدلته النقلية) ١/ ٧٩٢، وانظر أيضًا: مقدمة ابن القصار الأصولية ص٢٦٥، وإكمال المعلم للقاضي عياض ٥/ ١٤٥، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص٣٨٧.

المطلب الخامس عشر

رد الخبر بعمل الراوي بخلافه

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ:

مذهب أبي عبيد: أن الأصل في الراوي أنه إذا روى خبرًا فإنه يقول به، فإن رُويَ عنه خلافه فهذا عنده وجهٌ دالٌّ على ضعف الخبر، أو ضعفِ ما روي عنه، أما أن يصح الخبر وتصح مخالفته له فهذا بعيد.

فهو إذن ربما ضعَّف الخبر بعمل الراوي بخلافه، وربما ضعَّف ما روي عنه من مخالفته للحديث بروايته للحديث.

أما تضعيفه للخبر بعمل الراوي بخلافه، فإن أبا عبيد قال: «وأما حديث عبد الله في قوله: (أحص ما في مال اليتيم من الزكاة، ثم أخبره بذلك)، فإن هذا ليس يثبت عنه عندنا؛ وذلك أن مجاهدًا لم يسمع منه، **وهو مع هذا يفتي بخلافه**... فلو صح قول عبد الله عند مجاهد ما أفتى بخلافه»[1]. وهذا أثر موقوف على ابن مسعود، جعل أبو عبيد من أسباب تضعيفه أن مجاهدًا ـ وهو راوي الخبر ـ يفتي بخلافه، فكيف لو كان الخبر مرفوعًا؟! لكان أحق أن يضعفه بهذا الوجه؛ لأن العالم من التابعين ربما خالف الصحابي، وليس كذلك حديث النبي ﷺ.

وأما تضعيفه لما يذكر عن الراوي من قول بأنه قد روى حديثًا على خلافه، فإن أبا عبيد تكلم في إسناد خبر يروى عن أبي هريرة أنه كره الوضوء

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٥٤.

بماء البحر، ثم قال أثناء كلامه فيه: «مع هذا فإن أبا هريرة يحدثه عن رسول الله ﷺ: «**الطهور ماؤه**»»[1]. فلم يضعف المرفوع بعمل الراوي بخلافه، بل طعن في ثبوت المخالفة عن أبي هريرة لمكان روايته الحديث.

وإنما قلت في ذكر مذهب أبي عبيد: «فهذه عنده وجه دالٌّ... ويبعد أن يصح الخبر...»، ولم أنسب إليه الجزم بتضعيف أحد المرويين ـ الخبر أو المخالفة له ـ لأن أبا عبيد رحمه الله لم يكتف في التضعيف بهذا الوجه، ففي خبر عبد الله ذكر أولًا انقطاع الخبر، ثم ذكر مخالفة مجاهد له، وفي خبر أبي هريرة ذكر هذا الوجه في أثناء كلامه فيه، والله أعلم.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

لأهل العلم في ذلك **مذهبان رئيسان**:

أحدهما: أن عمل الراوي بخلاف الخبر الذي رواه وجه يضعف به الحديث، فهذا في الجملة قول أحمد في رواية منصوصة، والقاضي أبي يعلى[2]، وهو قول الحنفية، ومنهم البزدوي، والسرخسي[3]، وهو قول أبي بكر الباقلاني، والجويني، والغزالي[4].

وهم في ذلك على مذاهب كثيرة، فبعضهم يوسع تضعيف الخبر بعمل الراوي بخلافه جدًّا، حتى يقدم مذهب الراوي على روايته مطلقًا كالباقلاني، وبضعهم يضيقه جدًّا، فلا يكاد يرد خبرا بعمل الراوي بخلافه كالجويني، ولكن يجمعهم ما ذكرته.

والمذهب الآخر: أنه لا عبرة بعمل الراوي، وإنما الحجة في حديثه الذي رواه، وهو قول الشافعي، وجماعة من أصحابه، منهم: الماوردي، وأبو

---

(١) الطهور لأبي عبيد ص٣٠٤.

(٢) العدة لأبي يعلى ٢/ ٥٩٠.

(٣) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/ ٦٣، وأصول السرخسي ٢/ ٥.
وحكاه السمرقندي في ميزان الأصول ص٦٥٢ عن أكثر أصحابه، ولم يذكر مخالفًا منهم إلا الكرخي.

(٤) انظر: البرهان للجويني ١/ ٢٩٤، والمنخول للغزالي ص٢٥٤.

إسحاق الشيرازي[1]، وهو قول أكثر المالكية، ومنهم القرافي[2]، وهو قول أبي الحسن الكرخي الحنفي[3]، وابن حزم الظاهري[4]، ورواية عن أحمد[5].

وتبين بما تقدم أن أبا عبيد رحمه الله **موافق لأصحاب المذهب الأول** في كون مخالفة الراوي للحديث الذي رواه وجهًا يضعف به ذلك الحديث، **وإن كان لا يقتصر على ذلك**، بل ربما ضعف المروي عن الصحابي بالحديث الذي رواه، وهذا لا يذكره من قال بالمذهب الأول من الأصوليين.

---

(١) انظر: التبصرة للشيرازي ص٣٤٣، والبرهان للجويني ١/ ٢٩٤، والمنخول للغزالي ص٢٥٤.

(٢) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٣٧١.

(٣) ميزان الأصول للسمرقندي ص٦٥١.

(٤) الإحكام لابن حزم ٢/ ١٢.

(٥) وهي رواية ذكرها أبو يعلى في العدة ٢/ ٥٨٩، وابن تيمية في مجموع الفتاوى ٣٣/ ١٥، وابن القيم في أعلام الموقعين، طبعة العلمية ٣/ ٣٤.

المطلب السادس عشر

إذا روى الصحابي حديثًا محتملًا لمعنيين، ثم عمل بأحدهما

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ:

مذهب أبي عبيد: أن الصحابي إذا روى حديثًا محتملًا لمعنيين ثم عمل بأحدهما، فعمله بذلك المعنى دليلٌ على صحته وأنه المراد بالحديث؛ لأنه أعلم بتأويل ما روى.

والشاهد على ذلك: أن أبا عبيد ذكر تنفيل النبي ﷺ الأقرع وعيينة مائة مائة من الإبل، ثم قال:

«ولهذا الحديث عندي **وجهان**:

أحدهما: أن يكون فعله ذلك من جميع الغنيمة، فيكون خاصًا له ﷺ، كما قال سعيد بن المسيب وسفيان.

والوجه الآخر: أن تكون تلك العطية كانت من الخمس؛ كالأحاديث التي ذكرناها فيما جعل للإمام أن ينفل به الناس من الخمس.

وهذا أولى الأمرين به عندي وأشبه أن يكون وجه هذا الحديث؛ لأنه **يدلنا على ذلك أن أنس بن مالك هو المحدث بهذا الفعل عن النبي ﷺ، ثم قد أبى أن يأخذ من الأمير الذي كان أعطاه ثلاثين رأسًا من سبي العامة**، فأبى أنس أن يأخذ ذلك إلا من الخمس. **فكأنه إنما اتبع الحديث الذي رواه، وهو كان أعلم بتأويل ما روى**»[1].

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٤٠٦.

وهل هو دليل واجبٌ الأخذ به عند أبي عبيد؟ أو إنما هو معتبر في فهم الحديث، وربما خالفه؟ ليس في كلامه ما يبين هذا، وإنما في كلامه أنه استدل بذلك، والله أعلم.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

لأهل العلم في ذلك **مذهبان رئيسان**:

أحدهما: أن الصحابي إذا روى حديثًا محتملًا لمعنيين فعمل بأحدهما، فلا يرفع ذلك احتمال الحديث لهما، وللمجتهد أن يرجح ما يظهر له، وهو قول أكثر الحنفية[1]، واختاره الغزالي[2].

والمذهب الآخر: أن الصحابي إذا حمل الحديث على أحد محتملاته فإنه يؤخذ بتفسيره ويقدم في فهم الحديث، وهو ظاهر مذهب أحمد وأكثر أصحابه[3]، واختاره جماعة من الشافعية[4].

وتبين بما تقدم أن أبا عبيد يقول بالمذهب الثاني.

---

(١) أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/ ٦٥، وأصول السرخسي ٢/ ٦.

(٢) المستصفى ٢/ ١٥٨.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٢/ ٥٨٦، والمسودة في أصول الفقه ص١٢٩، والتحبير للمرداوي ٥/ ٢١٢٠، ومن شواهد ذلك في فقه أحمد: أنه عمل بتفسير ابن عمر في حديث البيعان بالخيار، وفي حديث النهي عن صيام يوم الشك.

(٤) انظر: المجموع للنووي ١/ ٤٢٩، والبحر المحيط للزركشي ٤/ ٣٦٧.

المطلب السابع عشر

في الأفعال التي هي من خصوصية النبي ﷺ

المسألة الأولى

أن الأصل في أفعاله عدم الخصوصية

مذهب أبي عبيد رحمه الله:

مذهب أبي عبيد رحمه الله: أن الأصل في أفعال النبي ﷺ عدم الخصوصية، حتى يظهر خلاف ذلك.

ذكر أبو عبيد أن أهل العراق أنكروا خرص الثمار، فقال:

«وأنكر أهل العراق أيضًا مع هذا خرص الثمار للصدقة، وردوه بوجوه تأولوها. واحتج بعضهم، فقال: قال: **وإنما كان الخرص للنبي ﷺ خاصة**؛ لأنه كان يوفق من الصواب لما لا يوفق له غيره. قال: وكذا القرعة لا تجوز لأحد بعده»[1].

ورد أبو عبيد هذه الحجة، فقال:

«وأما قوله: إن النبي ﷺ كان يوفق من الخرص والقرعة لما لا يوفق له غيره، فإنه يقال له: هل شيء من الأمور سوى هذين يوفق الناس له كتوفيق النبي ﷺ، إذا خصصت هاتين الخصلتين له بالتوفيق دون الأشياء؟ **ولو كان الناس لا يجب عليهم اتباع الأنبياء إلا فيما يعلمون أنهم يسددون لصوابه**

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٩٢.

كتسديد الأنبياء ﷺ وإلا اجتنبوه، لوجب على الناس إذًا ترك الاستنان بالنبي ﷺ، ولزمهم اجتناب أموره وأحكامه؛ لأن العلم محيط بأن من يأتيه وحي السماء وأخبارها، بعيد الشبه ممن يعمل على علم مغيب.

فليس الأمر عندي ما قال هذا، وليست الطريق بالتي سلك، ولكن **الذي يجب على الناس إحياء سُنن رسول الله ﷺ، والاقتفاء لأمره، والاهتداء بهديه في تسهيل ما سهل، وتغليظ ما غلظ،** وعلى الله التوفيق والقبول»[١].

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

مذهب عامة أهل العلم أن الأصل في أفعال النبي ﷺ عدم الخصوصية، وأن دعوى الخصوصية لا تثبت إلا بدليل[٢]، والظاهر أنه إجماع؛ لدلالة الكتاب والسُّنَّة القاطعة عليه، ولأنه عمل أهل العلم جميعًا، لا يتوقفون في الاحتجاج بفعل النبي ﷺ لاحتمال الخصوصية![٣].

وقال ابن حزم في معرض ذكره لبعض ما يتعلق به من يترك سُنَّة النبي ﷺ: «فإن تعلق بأنه خصوص له ﷺ فهو أحد الكاذبين الفساق، ما لم يأت على دعواه بدليل من نص أو إجماع»[٤].

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٩٣.

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم ٤/ ٥٢، وزاد المعاد لابن القيم ٣/ ٢٧٣، وتفسير القرطبي ٥/ ٣٦٤، والإحكام للآمدي ١/ ١٨٦، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٠٢، وأفعال الرسول ﷺ للأشقر ص٢٦٩.

(٣) وإنما توقفت عن القطع بثبوت الإجماع؛ لأن الآمدي يقول في الإحكام ١/ ١٨٦: «إذا فعل النبي ﷺ فعلًا ولم يكن بيانًا لخطاب سابق، ولا قام الدليل على أنه من خواصه، وعلمت لنا صفته من الوجوب أو الندب أو الإباحة إما بنصه ﷺ على ذلك وتعريفه لنا أو بغير ذلك من الأدلة، فمعظم الأئمة من الفقهاء والمتكلمين متفقون على أننا متعبدون بالتأسي به في فعله واجبًا كان أو مندوبًا أو مباحًا، ومنهم من منع من ذلك مطلقًا، ومنهم من فصل كأبي علي بن خلاد، وقال بالتأسي في العبادات دون غيرها»، ولم يسم من هذا الذي منع من الاحتجاج بأفعال النبي ﷺ مطلقًا في هذه الحالة؟! وأما أبو علي ابن خلاد؛ فإنه لم يخالف في أن الأصل عدم الخصوصية، وإنما ذهب إلى أن الاقتداء بالنبي ﷺ إنما يكون في العبادات دون غيرها، ثم إن الآمدي حكى إجماع الصحابة، فقال: «والمختار إنما هو المذهب الجمهوري ودليله النص والإجماع»، ثم بيَّن أن مراده إجماع الصحابة.

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم ٢/ ٨.

وتبين بهذا أن أبا عبيد رحمه الله موافق لما عليه عامة أهل العلم أو جميعهم.

المسألة الثانية

ترك الاقتداء بالنبي ﷺ فيما ظهر اختصاصه به، وبعض ما تعرف به الخصوصية

مذهب أبي عبيد رحمه الله:

مذهب أبي عبيد: أن ما ظهر اختصاصه بالنبي ﷺ من الأحكام فلا يشاركه فيه غيره.

قال أبو عبيد: «ما نعلم أحدا نَفَّل من نفس الغنيمة قبل الخمس إلا ما خص الله به نبيه ﷺ، فإنه قد روي عنه في ذلك شيء لا يجوز لأحد بعده»(١).

فذكر اختصاص النبي ﷺ بالتنفيل من الغنيمة قبل الخمس، وبنى على ذلك أنه لا يجوز لأحد بعده فعل ذلك.

ويبدو أن مما تعرف به الخصوصية عند أبي عبيد: أن لا يظهر عمل للصحابة بعد النبي ﷺ بما عمل به.

وهذا يمكن فهمه من خبر حكاه أبو عبيد وسكت عنه كالمقر له، وهو ما رواه عنه عباس الدوري، قال: سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام يقول:

«مات رجل من أهل مصر في موضع غير مصر فقام ناس من أهل مصر فخرجوا إلى الصحراء يريدون أن يصلوا عليه كما صلى النبي ﷺ على النجاشي، فبلغ الوالي، فخرج إليهم فمنعهم وضربهم، وقال لهم: ويحكم! هذا شيء فعله النبي ﷺ وهو للنبي ﷺ خاصة، رأيتم أبا بكر وعمر أو أحدًا من التابعين فعله؟»(٢).

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٤٠٤.

(٢) تاريخ ابن معين للدوري ٣/ ٢٣٤.

ولا أحسب أبا عبيد حكى هذا الخبر دون تعقب له إلا وهو يميل إليه وإن كان لم يصرح بالأخذ به، أو يراه مذهبًا وقولًا معتبرًا، وقد نقل عباس الدوري هذا الخبر بعد نقله عن يحيى بن معين كراهته للصلاة على الغائب[1].

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

أما مشاركة النبي ﷺ في الحكم الذي ظهر اختصاصه به فلا يقول به أحد من أهل العلم، ولا معنى لكون الحكم من خصائص النبي ﷺ إلا انفراده به، فكل أحد يرى أن حكم كذا وكذا من خصائص النبي ﷺ فهو يرى أنه لا يشركه فيه أحد من أمته[2].

وأما استفادة بعض الأحكام الشرعية من خصائص النبي ﷺ، فهذا محل بحث وكلام[3]، فقد توقف فيه بعض أهل العلم[4]، وقال بعضهم[5]: يستفاد من إيجاب الفعل على النبي ﷺ استحبابه لنا، ومن تحريمه على النبي ﷺ كراهته في حقنا. وليس هذا موضع بسط الكلام في ذلك؛ لأني لم أقف على قول أبي عبيد فيه.

فقد تبين أن أبا عبيد موافق لمحل الإجماع، وأما محل الخلاف فلم أتبين مذهبه فيه، وبالله التوفيق.

---

(١) تاريخ ابن معين للدوري ٣/ ٢٣٣، وعلل ذلك بأن يحيى كان يستضعف إسناده، يعني: خبر صلاة النبي ﷺ على النجاشي، والخبر في الموطأ والصحيحين، وقد ذكر الاختلاف فيه الدارقطني في العلل ٩/ ٣٥٣ (١٨٠٤).

(٢) انظر: البرهان للجويني، تحقيق: الديب ١/ ٣٢٦، والبحر المحيط للزركشي ٤/ ١٧٩.

(٣) انظر: البحر المحيط للزركشي ٤/ ١٧٩.

(٤) منهم: الجويني في البرهان، تحقيق: الديب ١/ ٣٢٦، وانظر: البحر المحيط للزركشي ٤/ ١٧٩ فقد حكاه عن آخرين.

(٥) منهم: أبو شامة في المحقق من علم الأصول في أفعال الرسول ص٢٠٤، وانظر: البحر المحيط ٤/ ١٧٩.

المطلب الثامن عشر

دلالة فعل النبي ﷺ

مذهب أبي عبيد رحمه الله:

مذهب أبي عبيد: أن فعل النبي ﷺ إذا لم يظهر فيه قصد القربة فهو على الإباحة، وأما إذا ظهر فيه قصد القربة فإن أبا عبيد يجتهد في إدراك حكمه من وجوبٍ أو ندبٍ.

ولم يظهر لي ما الأصل عنده في فعل النبي ﷺ الذي ظهر فيه قصد القربة؟ غير أنه يحمله على الندب تارة وعلى الوجوب أخرى، ولعله يعتبر في ذلك كونَه صدر ابتداءً أو بيانًا لمجمل كما سيأتي في آخر الكلام على تحرير مذهبه.

أما إذا لم يظهر فيه قصد القربة، فقد ذكر أبو عبيد حديث النبي ﷺ في خطبته على راحلته، ثم قال: «وفي هذا الحديث من الفقه خطبته ﷺ على ظهر الناقة، **وهذا رخصة** في الوقوف على الدواب إذا كان ذلك لحاجة إليه»[1].

فالظاهر أن أبا عبيد رحمه الله فهم أن النبي ﷺ إنما فعل ذلك للحاجة، ولم يفعله على وجه القربة والتعبد، بدليل قوله: «إذا كان ذلك لحاجة إليه»، ثم إنه أفاد منه الرخصة والإباحة.

وأما إذا ظهر في فعل النبي ﷺ قصد القربة، فتقدم أن أبا عبيد يجتهد في ذلك، فربما حمل الفعل على الندب، وربما حمله على الوجوب.

---

(١) غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٣٠٣.

فمن المواضع التي حمل فيها الفعل على الندب:

أن أبا عبيد ذكر جملة أحاديث في أن النبي ﷺ كان يغسل يده قبل أن يدخلها الإناء ثلاثًا، ثم ذكر حديث أبي هريرة: «**إذا قام أحدكم من نومه فليفرغ على يديه من وضوئه؛ فإنه لا يدري أين باتت يده**»، ثم قال:

«هذا عندنا هو سُنَّة الوضوء: أنه لا يدخل المتوضأ يده الإناء حتى يغسلها وإن كانت نظيفة، إنما هذا الاتباع، فإن ترك ذلك تارك ولم يكن على يده قذر فإنه لا ينجس الماء، غير أنه جفاء في الدين»[1].

فرأى الأخذ بهذه الأحاديث واستعمالها على عمومها، وإنما هي أفعال للنبي ﷺ، وهو يرى ذلك مستحبًا وسُنَّة لا واجبًا، فهذا فعل من النبي ﷺ انضم إليه أمر صريح ومع ذلك كله لم يحمله أبو عبيد رحمه الله إلا على الاستحباب والندب، ولعل وجه ذلك أن الواجب من الوضوء ثابت بكتاب الله سبحانه وتعالى، فالزيادة عليه ندب وإن جاء الأمر بها وواظب عليها النبي ﷺ.

ومن المواضع التي حمل فيها أبو عبيد فعل النبي ﷺ على الوجوب:

أنه ذكر الأحاديث التي فيها أن النبي ﷺ كان يأخذ ماءا جديدا لرأسه، ثم قال:

«فقد بيَّن في هذه الأحاديث أن الواجبَ في مسح الرأس تجديدُ الماء»[2].

فهذا فعل من النبي ﷺ وقد حمله على الوجوب، والله أعلم.

ولعله يقال: إن أخذَ ماءٍ جديدٍ لمسح الرأس جاء من النبي ﷺ بيانًا لصفة المسح المجملة في كتاب الله، والمسح واجب، والفعل إذا وقع بيانًا لمجمل أخذ حكمه، فلأجل ذلك حمل أبو عبيد صفة المسح الواردة في الحديث على الوجوب، وأما غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء؛ فهو فعل صدر

---

(١) الطهور لأبي عبيد ص٣٣٠.

(٢) الطهور لأبي عبيد ص٣٦٢.

من النبي ﷺ ابتداء ولم يقع بيانًا لمجمل، واقترن به ما يدل على أنه ليس بواجب، فلأجل ذلك حمله على الندب.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

أفعال النبي ﷺ المروية عنه تقع على أوجه، ويمكن تقسيمها إلى أقسام كثيرة، واخترت ذكرها على قسمين، فهي إما أن يظهر فيها قصد القربة أو لا، وإذا ظهر فيها قصد القربة فإما أن تقع بيانًا لمجمل، أو أن تصدر منه ﷺ ابتداء، فأذكر مذاهب أهل العلم في كل قسم من هذه الأقسام وأقارن مذهب أبي عبيد بها.

القسم الأول: الأفعال التي لم يظهر فيها قصد القربة:

وهي الأفعال الجبلية وما يلتحق بها[1]، فهذا القسم من أفعال النبي ﷺ لا يشرع اتباعه فيه وإنما يفاد من فعله إياه الإباحة، وهو قول عامة أهل العلم من شتى المذاهب[2]، وحكي عن قوم استحباب الاقتداء بالنبي ﷺ في ذلك[3].

وأبو عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ موافق في هذا لقول عامة أهل العلم.

القسم الثاني: الأفعال التي ظهر فيها قصد القربة:

فهذا إما أن يكون بيانًا لمجمل، أو أن يكون وقع ابتداء،

فأما إذا كان فعل النبي ﷺ صدر منه بيانًا لمجمل، فإنه يأخذ حكم ذلك المجمل من وجوب أو ندب أو إباحة في قول عامة أهل العلم من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، ولم أقف فيه على خلاف[4].

---

(١) انظر في بيان هذا: القسم المحقق من علم الأصول لأبي شامة ص١٧٦.

(٢) انظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى ٣/ ٧٣٤، والفقيه والمتفقه للخطيب ١/ ٣٤٩، والبرهان للجويني ١/ ٣٢١، والمحقق من علم الأصول لأبي شامة ص١٩١، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص٢٨٨.

(٣) انظر: المحقق من علم الأصول لأبي شامة ص١٩٣، والبحر المحيط للزركشي ٤/ ١٧٧.

(٤) والمراجع في هذا كثيرة. انظر: الفصول في الأصول للجصاص٣/ ٢٢٣، والعدة في أصول الفقه لأبي يعلى ٣/ ٧٣٤، والبرهان في أصول الفقه للجويني ١/ ٣٢٢، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص٢٨٨.

وتقدم أن أبا عبيد جرى على هذا في أخذ ماء جديد لمسح الرأس في الوضوء.

وأما إذا وقع الفعل من النبي ﷺ ابتداءً، فلأهل العلم في ذلك مذاهب:

أحدها: أن الاقتداء بالنبي ﷺ في ذلك واجب، وهو قول مالك المشهور عنه[1]، وجماعة من أصحابه، منهم: ابن القصار[2]، وأبو بكر الأبهري[3]، وهو قول جماعة من الشافعية[4]، وهو رواية عن أحمد اختارها أكثر أصحابه[5].

والمذهب الثاني: أن الاقتداء بالنبي ﷺ في ذلك مندوب غير واجب، وهو رواية منصوصة عن أحمد اختارها جماعة من أصحابه[6]، وهو قول معظم الشافعية[7]، وهو قول الظاهرية جميعًا[8].

والمذهب الثالث: أن فعل النبي ﷺ في الأصل يدل على الإباحة، حتى يقترن به ما يدل على الوجوب أو الندب، وهو قول أكثر الحنفية[9].

والمذهب الرابع: الوقف، ولا يحمل على إيجاب ولا ندب ولا إباحة إلا بدليل، وهو قول أكثر الأشعرية[10].

وتقدم أنه لم يتحرر لي قول أبي عبيد في هذا النوع من أفعال النبي ﷺ، غير أنه في كلامه الذي نقلته عنه في غسل اليدين قبل الوضوء حمله على الندب وهو فعل وقع ابتداءً على وجه القربة، والله أعلم.

---

(١) أصول فقه الإمام مالك (أدلته النقلية) للدكتور عبد الرحمٰن الشعلان ٢/ ٩٢٠.

(٢) المقدمة الأصولية لابن القصار ص٢٠٤.

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٢٨٨.

(٤) انظر: التبصرة للشيرازي ص٢٤٢، والمحقق من علم الأصول لأبي شامة ص٢٣١.

(٥) العدة في أصول الفقه لأبي يعلى ٣/ ٧٣٤، والتحبير للمرداوي ٣/ ١٤٧١.

(٦) العدة في أصول الفقه لأبي يعلى ٣/ ٧٣٤، والتحبير للمرداوي ٣/ ١٤٧٢.

(٧) انظر: التلخيص في أصول الفقه للجويني ٢/ ٢٣٠، والتبصرة للشيرازي ص٢٤٢.

(٨) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٤/ ٣٩.

(٩) انظر: الفصول في الأصول للجصاص٣/ ٢١٥، وتقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي ص٢٤٧، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/ ١٩٩.

(١٠) التبصرة للشيرازي ص٢٤٠، والمستصفى للغزالي ٢/ ٢١٩.

المطلب التاسع عشر

دلالة إقرار النبي ﷺ

تعريف الإقرار اصطلاحًا:

الإقرار في الاصطلاح: أن يسكت النبي ﷺ عن إنكار قول قيل أو فِعْلٍ فُعِلَ بين يديه أو في عصره وقد علم به(١).

مذهب أبي عبيد رحمه الله:

مذهب أبي عبيد رحمه الله: أن إقرار النبي ﷺ يفيد الجواز ورفع الحرج.

ذكر أبو عبيد حديثًا عن النبي ﷺ فيه أنه رأى امرأة تطوف عليها مناجد(٢) من ذهب، فقال: «**أيسرك أن يحليك الله مناجد من نار**»؟ قالت: لا. قال: «**فأدي زكاته**»(٣)، ثم قال أبو عبيد:

«في هذا الحديث من الفقه أنه لم يكره لها أن تطوف بالبيت وهي لابسة الحلي، **ألا تراه لم ينهها عنه؟**»(٤).

فأفاد أبو عبيد من سكوت النبي ﷺ عن إنكار لبسها الحلي في الطواف أنه لا يكره ذلك ولا يرى فيه حرجًا.

وقال أبو عبيد في الاحتجاج على أن لا زكاة في العنبر واللؤلؤ:

---

(١) انظر: إرشاد الفحول للشوكاني ١/١١٧.

(٢) قال ابن الأثير: «هو حلي مكلل بالفصوص، وقيل: قلائد من لؤلؤ وذهب». النهاية لابن الأثير ٥/١٩.

(٣) هذا الحديث لا أصل له، وهو مما انتقد على أبي عبيد، قال إبراهيم الحربي: في كتاب أبي عبيد غريب الحديث ثلاثة وخمسون حديثًا ليس لها أصل، منها: أتت امرأة النبي ﷺ وفي يدها مناجد. انظر: تاريخ بغداد للخطيب ٦/ ٣٤.

(٤) غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٥١٩.

«قد كان ما يخرج من البحر على عهد النبي ﷺ، فلم تأتنا عنه فيه سُنَّة علمناها، ولا عن أحد من الخلفاء بعده من وجه يصح، **فنراه مما عفا عنه**، كما عفا عن صدقة الخيل والرقيق»[(١)].

فاحتج أبو عبيد رحمه الله بإقرار النبي ﷺ الناسَ على استمتاعهم بالعنبر واللؤلؤ من غير أن يأمرهم بإخراج زكاتها على أن الزكاة غير واجبة فيها، وأنه لا حرج على من استمتع بها من غير أن يخرج زكاتها.

وصورة الاحتجاج هذه التي استعملها أبو عبيد رحمه الله هي من صور الإقرار التي ذكرها بعض أهل العلم[(٢)].

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

الإقرار من النبي ﷺ يفيد الجواز ورفع الحرج، لا خلاف بين أهل العلم في ذلك[(٣)]، وقد حكى الاتفاق على ذلك ابن القشيري[(٤)]، وابن بطال[(٥)]، وابن حجر[(٦)]، وبدر الدين العيني[(٧)].

وحكي الخلاف في ذلك عن طائفة ولا يثبت[(٨)].

فتبين بهذا أن أبا عبيد رحمه الله موافق لإجماع أهل العلم في ذلك، والله أعلم.

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٤٣٤.

(٢) منهم: الزركشي في البحر المحيط ٤/ ٢٠٦ فقد عد هذه الصورة من صور التقرير، ونقل فيها كلام ابن السمعاني؛ فإن ابن السمعاني في قواطع الأدلة ٣/ ٤٥٢، تحقيق: د. عبد الله الحكمي، حين ذكر التقرير والاحتجاج به، قال: «ويتصل بهذا ما استدل أصحابنا به من سقوط الزكاة في أشياء سكت النبي ﷺ عنها من الزيتون والرمان ونحوهما...» ثم شرح وجه ذلك.

(٣) انظر: الفصول في الأصول للجصاص٢/ ٣٧، والموافقات للشاطبي ٤/ ٤٣٤، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ١٩٦، والإحكام للآمدي ١/ ١٨٨، والبحر المحيط للزركشي ٤/ ٢٠١، وشرح مختصر التحرير ٢/ ١٩٤، وإرشاد الفحول للشوكاني ١/ ١١٧.

(٤) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٤/ ٢٠١.

(٥) شرح صحيح البخاري لابن بطال ١٠/ ٣٨٦.

(٦) فتح الباري لابن حجر ١٣/ ٣٢٣.

(٧) عمدة القاري للعيني ٢٥/ ٦٩.

(٨) حكاه علاء الدين البخاري في كشف الأسرار ٣/ ١٤٩ عن طائفة، ولم أره ثابتًا؛ لأن الإجماع في هذا قد حكاه جماعة من أهل العلم تقدم ذكرهم، وهم من مذاهب مختلفة، ثم هذا الخلاف لم أقف على من حكاه سوى علاء الدين البخاري، وهو إنما حكاه عن طائفة ولم يسمهم، فلعلهم من المبتدعة أو ممن لا يعتد بخلافه، ولا نترك الإجماع المحكم بخلاف يحكى ولا يدرى ما هو.

المبحث الرابع

الإجمـــــاع

وفيه خمسة عشر مطلبًا:

المطلب الأول: إمكان وقوع الإجماع، والاطلاع عليه.

المطلب الثاني: حجية الإجماع.

المطلب الثالث: الخلاف الحادث بعد الإجماع.

المطلب الرابع: الإجماع على خلاف الحديث.

المطلب الخامس: من يعتد بقوله في الإجماع والخلاف.

المطلب السادس: الاحتجاج بقول الأكثر.

المطلب السابع: اطراح الأقوال الشاذة وعدم اعتبارها.

المطلب الثامن: عمل أهل المدينة.

المطلب التاسع: إجماع الخلفاء الراشدين الأربعة.

المطلب العاشر: اشتراط انقراض العصر في حجية الإجماع.

المطلب الحادي عشر: الإجماع بعد الخلاف.

المطلب الثاني عشر: إحداث قول ثالث.

المطلب الثالث عشر: حجية الإجماع السكوتي.

المطلب الرابع عشر: ظهور الإجماع بفعل البعض وسكوت الآخرين عنه.

المطلب الخامس عشر: قول القائل: لا أعلم فيه خلافًا، هل هو إجماع؟

المطلب الأول

إمكان وقوع الإجماع، والاطلاع عليه

مذهب أبي عبيد رحمه الله:

مذهب أبي عبيد: أن وقوع الإجماع والاطلاع عليه ممكن.

فإنه قد أثبت الإجماع واحتج به في مواضع، وهذا ذكر بعضها:

بيّن أبو عبيد أن هوامَّ الأرض وخشاشه وما لا نفس له سائلة وحيوان البحر لا تُنَجِّسُ الماء إذا سقطت فيه، ثم قال:

«لولا الاتباع لكان اجتناب هذه كلها وإتيان الماء الذي لا يخالطه من التي وصفنا شيءٌ أطيبَ للنفس، وأبرأ للصدر، **ولكنَّا لهم في كل ما اجتمعوا عليه متبعون**»[1].

وقال أبو عبيد بعد أن ذكر عن سليمان بن موسى أن النفل لا يكون إلا بعد تخميس الغنيمة:

«**والناس اليوم في المغنم على هذا:** أنه لا نفل من جملة الغنيمة حتى تخمس، وإنما جاز أن يعطي الأدِلَّاء[2] والرعاء من صلب الغنيمة قبل الخمس لحاجة أهل العسكر إلى هذين الصنفين، فصار نفلهما عامًّا عليهم؛ لأنه لا غناء بهم عنهما، فهو من جميع المال، وأما ما سوى ذلك فما نعلم أحدًا نفل من نفس الغنيمة قبل الخمس إلا ما خص الله به نبيه ﷺ، فإنه قد روي عنه في

---

(١) الطهور لأبي عبيد ص٢٥٥.

(٢) الأدلاء: جمع أدلة، وأدلة جمع دليل، والدليل معروف، وهو ـ هنا ـ الرجل الذي يستعان به في معرفة مواضع البلدان والطرق المؤدية لها. انظر: المحكم والمحيط الأعظم ٩/ ٣٧٠.

ذلك شيء لا يجوز لأحد بعده»[١]، فأثبت اجتماع الناس في زمانه على هذا القول.

وقال أبو عبيد حين ذكر أن الوصية جائزة إلا لوارث: «**وعلى هذا القول اجتمعت العلماء** من أهل الحجاز وتهامة والعراق والشام ومصر وغيرهم، منهم: مالك، وسفيان، والأوزاعي، والليث، وجميع أهل الآثار والرأي، وهو القول المعمول به عندنا»[٢].

وقال في مسألة وقوع الطلاق في الحيض: «الوقوع **هو الذي عليه العلماء مجمعون في جميع الأمصار**، حجازهم وتهامهم ويمنهم وشامهم وعراقهم ومصرهم»[٣].

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

ذهب عامة أهل العلم إلى أن الإجماع ممكن الوقوع، وأن الاطلاع عليه وإثباته ممكن أيضًا، وذهب بعض الناس إلى أنه غير ممكن الوقوع، وذهب بعضهم إلى أنه ممكن الوقوع لكن الاطلاع عليه متعذر[٤].

وهذا المذهب الأخير يحكى عن الإمام أحمد[٥]، لعبارات قالها في

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٤٠٤.

(٢) الناسخ والمنسوخ ص٢٣٤

(٣) نقله ابن رجب في جامع العلوم والحكم طبعة الرسالة ١/ ١٩٠.

(٤) هكذا يحكى الخلاف في هذه المسألة في كتب الأصول، ولم أقف فيها على تسمية المخالف، وأخشى أنه ليس ممن يعتد بخلافه، ومن أول من وقفت على حكايته للخلاف: القاضي أبو بكر الباقلاني، ثم من عوّل على كتبه وأكثر عنه كالجويني والغزالي، ثم الأصوليون بعد ذلك، ولم أجد لهذا الخلاف ذكرًا عند المعتزلة كأبي الحسين البصري، ولا عند متقدمي الحنفية كالجصاص والسرخسي.

انظر في هذا: الفصول للجصاص٣/ ٢٥٧، واللمع للشيرازي ١/ ٨٧، والبرهان للجويني ١/ ٤٣١، وأصول السرخسي ١/ ٢٩٥، والمستصفى للغزالي ١/ ٣٢٥، والمحصول للرازي ٤/ ٢١، والإحكام للآمدي ١/ ١٩٦، ١٩٨، والبحر المحيط للزركشي ٤/ ٤٣٧.

(٥) ممن حكاه الآمدي في الإحكام ١/ ١٩٨، وهي حكاية خاطئة كما سيأتي، وانظر: البحر المحيط للزركشي ٤/ ٤٣٨، وابن تيمية في كلام له حكى هذا المذهب عن أحمد، فقال: «الظاهر إمكان وقوعه، وأما إمكان العلم به فأنكره غير واحد من الأئمة، كما يوجد في كلام أحمد وغيره» نقله =

الإجماع، فمن ذلك قوله: «ما يدعي الرجل فيه الإجماع هذا الكذب، من ادعى الإجماع فهو كذب، لعل الناس قد اختلفوا، هذا دعوى بشر المريسي والأصم، ولكن: لا يعلم الناس يختلفون، أو لم يبلغه ذلك، ولم ينته إليه فيقول: لا يعلم الناس اختلفوا»[(١)]، وقال أحمد: «كيف يجوز للرجل أن يقول: أجمعوا! إذا سمعتهم يقولون: أجمعوا فاتهمهم، لو قال: إني لم أعلم لهم مخالفًا جاز»[(٢)]، وقال: «هذا كذب! ما عِلْمُه أن الناس مجمعون؟ ولكن يقول: لا أعلم فيه اختلافا، فهو أحسن من قوله: إجماع الناس»[(٣)]، وقال: «لا ينبغي لأحد أن يدعي الإجماع، لعل الناس اختلفوا»[(٤)].

وليس هذا من الإمام أحمد إنكارًا لإمكان وقوع الإجماع والاطلاع عليه، بل أحمد يثبت الإجماع ويحتج به، فقد أنكر أحمد على من جوَّز الخروج عن أقاويل الصحابة إذا اختلفوا، أو عن إجماعهم إذا أجمعوا[(٥)].

وحكى أبو الفضل التميمي عن أحمد أنه كان يضلل من خالف الإجماع والتواتر[(٦)].

= ابن مفلح في أصوله ٢/٣٦٨، ثم المرداوي في التحبير ٤/١٥٢٨، ولكن ابن تيمية في مواضع أخرى يتأوله على أوجه. انظر: المسودة ص٣١٦، ومجموع الفتاوى ١٩/٢٧١.

(١) مسائل أحمد رواية ابنه عبد الله ص٤٣٩.

(٢) قاله في رواية المروذي، نقل ذلك أبو يعلى في العدة ٤/١٠٦٠.

(٣) قاله في رواية أبي طالب، نقل ذلك أبو يعلى في العدة ٤/١٠٦٠.

(٤) قاله في رواية أبي الحارث، نقل ذلك أبو يعلى في العدة ٤/١٠٦٠.

(٥) في مسائل أحمد رواية ابنه صالح ٢/١٦٦ ذكر صالح لأبيه أن رجلًا يجوز الخروج عن أقاويل الصحابة إذا اختلفوا، فرد أحمد ذلك عليه، وكان مما قال: «فإذا كان لك أن تترك قولهم إذا اختلفوا كذلك أيضًا تترك قولهم إذا اجتمعوا! لأنك إذا اختلفوا لم تأخذ بقول واحد منهم، وحيث تقول ذلك فكذلك إذا اجتمعوا أن لا تأخذ بقولهم»، فهو ينكر عليه خروجه عن أقوالهم، ويخبره أنه إن فعل ذلك لزمه تجويز الخروج عن إجماعهم أيضًا، وقال أبو يعلى في العدة ٤/١٠٥٩ بعد أن ذكر أن حجية الإجماع: «قد نص أحمد رحمه الله على هذا في رواية عبد الله وأبي الحارث: في الصحابة إذا اختلفوا: لم يخرج من أقاويلهم. أرأيت إن أجمعوا له أن يخرج من أقاويلهم؟! هذا قول خبيث، قول أهل البدع، لا ينبغي أن يخرج من أقاويل الصحابة إذا اختلفوا».

(٦) نقلت هذا لأن ابن رجب نقله في ذيل طبقات الحنابلة ٣/١٣٩، وهذه الحكاية موجودة في عقيدة أبي الفضل التميمي التي ينسبها إلى أحمد، فإنه قال فيها ص١٢٢: «وكان يقول: إن من خالف الإجماع =

ثم إنه رَحِمَهُ اللَّهُ حكى الإجماع في جملةٍ لا بأس بها من المسائل، **فمن ذلك:**

- قال أحمد لما قيل له في زيادة البسملة بين سورتي الأنفال والتوبة: «ينتهى في القرآن إلى ما أجمعوا عليه أصحاب محمد عليه السلام، لا يزاد فيه ولا ينقص»[1].

- وقال في التكبير: «أذهب في التكبير من غداة يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق، فقيل له: إلى أي شيء تذهب؟ قال: بالإجماع؛ عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس»[2].

- وقال في متعة الحج: «المتعة في كتاب الله، وقد أجمع الناس على أنها جائزة»[3].

- وقال في الذي يذكر صلاة وهو مسافر قد كانت وجبت عليه وهو مقيم: «أما المقيم إذا ذكرها في السفر، فذاك بالإجماع يصلي أربعًا»[4].

- وقال أحمد في تغسيل المرأة لزوجها: «ليس فيه اختلاف بين الناس»[5]، ولم يقل: لا أعلم فيه خلافًا، بل قطع بنفي الخلاف.

- وقال أحمد في قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ

= والتواتر فهو ضال مضل»، وهذه العقيدة يحكيها أبو الفضل التميمي بالمعنى عن الإمام أحمد ويتجوز في ذلك ويتوسع جدًّا، فهو قال في أولها: «جملة اعتقاد أحمد بن حنبل والذي كان يذهب إليه...»، ثم تجد فيها ص١٠٤: «وكان يقول: إن لله تعالى يدان، وهما صفة له في ذاته، ليستا بجارحتين وليستا بمركبتين ولا جسم ولا جنس من الأجناس ولا من جنس المحدود والتركيب والأبعاض والجوارح، ولا يقاس على ذلك مرفق ولا عضد ولا فيما يقتضي ذلك من إطلاق قولهم يد إلا ما نطق به القرآن أو صحت عن رسول الله ﷺ السُّنَّة فيه»، فمثل هذا الكلام لم يقله أحمد وإنما ظهر لأبي الفضل التميمي أنه مذهب له فحكاه عنه.

(١) مسائل أحمد رواية ابنه صالح ١/ ٢٧٤.

(٢) قاله في رواية الحسن بن ثواب، نقل ذلك القاضي أبو يعلى في العدة ٤/ ١٠٦٠.

(٣) المغني ٥/ ٢٥٤.

(٤) المغني ٣/ ١٤١.

(٥) المغني ٣/ ٤٦١.

﴿وَأَنصِتُواْ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، قال: «أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة»[١].

ـ وسئل أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: الدم والقيح عندك سواء؟ فقال: «لا، الدم لم يختلف الناس فيه، والقيح قد اختلف الناس فيه»[٢].

ـ وحكى الإجماع على أن تحليل الصلاة التسليم[٣].

ـ وقال: «خطبة يوم عرفة لم يختلف الناس فيها»[٤].

ـ وقال: «أيام الأضحى التي أجمع عليها ثلاثة أيام»[٥].

فإذا ثبت هذا، فإنما أنكر أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: أن يحكي الرجل الإجماع فيما يكون مبلغُ علمِه فيه الجهلَ بالخلاف، والجهل بالخلاف ليس علمًا بالإجماع! ولكن يقول: لا أعلم فيه خلافًا، وهذا إنما يكون في المسائل التي هي من علم الخاصة، وأما ما كان من علم العامة الذي لا يسع جهله كالعلم بكون الظهر أربعًا، وأن صيام رمضان واجب، ونحو ذلك، فهذا يقطع بثبوت الإجماع عليه، ولا يليق بأحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أن يظن به أنه ينكر حكاية الإجماع في مثل هذا، بل قد حكى هو الإجماع في مثل هذا كما تقدم حين حكاه على رسم المصحف، فإنه قد أُجمع عليه إجماعًا مقطوعًا به، وكذلك إذا كان من علم الخاصة ولكن يمكن للعالم أن يبلغ إلى القطع واليقين فيه، وهذا إنما يتفق في مسائل يسيرة يقطع العالم فيها بالإجماع؛ كجواز متعة الحج، وأن المسافر إذا ذكر صلاة وجبت عليه في الحضر وهو مسافر أنه يصليها تامة غير مقصورة، ونحو ذلك، فإن هذه لا يرتاب فيها أحد من أهل العلم إن شاء الله، وأما وقت التكبير في الحج فإن أحمد لم يخف عليه الخلاف فيه، وهو خلاف مشهور في الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وإنما قال هذا فيما يظهر وهو يريد

---

(١) قاله في رواية أبي داود عنه، نقل ذلك عنه ابن قدامة في المغني ٢/ ٢٦١.

(٢) شرح العمدة لابن تيمية ١/ ١٠٥، وإغاثة اللهفان لابن القيم ١/ ١٥١.

(٣) فتح الباري لابن رجب ٧/ ٣٧٦.

(٤) شرح العمدة لابن تيمية ٣/ ٤٩٨.

(٥) المغني ١٣/ ٣٨٧.

إجماع هؤلاء الأربعة، فلما رأى اجتماعهم على هذا القول أحب الذهاب إليه، ورآه حجة صحيحة، فقوله: بالإجماع؛ يعني: اجتماع هؤلاء الأربعة. أو أنه أراد إجماع الصحابة خاصة على ابتداء التكبير في ذلك الوقت، كما ابن رجب[1].

وهذا التفصيل الذي ذكرته وفسرت به كلام أحمد **هو يُشْبِهُ طريقةَ الشافعي التي بيَّنها في غير موضع**، وحاصلها: التفريق بين علم الخاصة فلا يحكى فيه الإجماع، وإنما يقال فيه: لا نعلم فيه خلافًا، وعلم العامة الذي لا يسع جهله، فهذا الذي يحكى فيه الإجماع، ووجه الشبه بين طريقتي الشافعي وأحمد ظاهر، ولكنهما افترقا في: أن الشافعي يمنع من حكاية الإجماع مطلقًا فيما هو من علم الخاصة، وأما أحمد فقد حكى الإجماع في عدد يسير، وقد قدمت ذكر كل ما وقفت عليه من ذلك، فهو يضيق حكاية الإجماع فيما هو من علم الخاصة ولا يمنعه مطلقًا كالشافعي.

ومن المواضع التي بيّن فيها الشافعي طريقته قوله حين سئل: «فكيف يصح أن تقول: إجماعًا؟»، قال:

«يصح في الفرض الذي لا يسع جهله من الصلوات والزكاة وتحريم الحرام.

وأما علم الخاصة في الأحكام الذي لا يضير جهله على العوام، والذي إنما علمه عند الخواص من سبيل خبر الخواص ـ وقليل ما يوجد من هذا ـ، فنقول فيه واحدًا من قولين:

نقول: (لا نعلمهم اختلفوا). فيما لا نعلمهم اختلفوا فيه.

ونقول فيما اختلفوا فيه: اختلفوا واجتهدوا فأخذنا أشبه أقاويلهم بالكتاب والسُّنَّة. . .

ويصح إذا اختلفوا كما وصفت أن نقول: روي هذا القول عن نفرٍ اختلفوا فيه، فذهبنا إلى قول ثلاثة دون اثنين، وأربعة دون ثلاثة، ولا نقول:

---

(١) انظر: فتح الباري لابن رجب ٦/ ١٢٤، ١٢٦.

هذا إجماع! فإن الإجماع قضاء على من لم يقل ممن لا ندري ما يقول لو قال، وادعاء رواية الإجماع، وقد يوجد مخالف فيما ادعى فيه الإجماع»[1].

فهذا أولى ما يفسر به كلام أحمد إن شاء الله، ويُشْبِهُهُ تفسيرُ ابن حزم[2]، وابن عقيل[3]، وابن تيمية[4]، وابن القيم[5].

وقد قيل: إنه قال ذلك على سبيل الورع. **وقيل**: إنه قال ذلك في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف، أما من عرف خلافهم فله أن يحكي الإجماع[6]. ونحوه قول ابن رجب: «إنما قاله إنكارًا على فقهاء المعتزلة الذين يدعون إجماع الناس على ما يقولونه»[7]. **وقيل**: الذي أنكره هو دعوى إجماع المخالفين بعد الصحابة، أو بعدهم وبعد التابعين، أو بعد القرون الثلاثة المحمودة[8]. وقيل غير ذلك.

وهذه أوجه فيها نظر كلها:

أما الأول؛ فإن كلام أحمد شديد لا يحتمل أن يكون أراد به الترغيب في التزام الورع في الكلام!

وأما الثاني؛ فإن كلامه عام مطلق لا يحتمل أنه أراد به نفرًا بأعيانهم

---

(١) الأم للشافعي، تحقيق: رفعت فوزي ٨/٧٥٨، وانظر أيضًا: ٨/٥٤٩.

(٢) قال ابن حزم في المحلى ٢/٢٧٧: «صدق أحمد رحمه الله، من ادعى الإجماع فيما لا يقين عنده بأنه قول جميع أهل الإسلام بلا شك في أحد منهم فقد كذب على الأمة كلها، وقطع بظنه عليهم»، ففسر كلمته بحكاية الإجماع بالظن، وهو حاصل التفسير الذي ذكرته.

(٣) قال ابن مفلح في أصوله ٢/٣٦٨: «حمله ابن عقيل [على] الورع، أو [على ما] لا يحيط به علمًا غالبًا».

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ١٩/٢٧١.

(٥) تكلم ابن القيم عن كلمة أحمد هذه في مواضع، منها: في أعلام الموقعين ١/٢٤، وفي مختصر الصواعق المرسلة، ط. دار الحديث ص٦١٢، وقال في كتاب الصلاة، ط. الثقافة ص٨٥: «وقد أنكر الأئمة كالإمام أحمد والشافعي وغيرهما دعوى هذه الإجماعات التي حاصلها عدم العلم بالخلاف لا العلم بعدم الخلاف»، وكلامه هذا كالتلخيص لما في أعلام الموقعين والصواعق المرسلة.

(٦) حكى هذين الوجهين القاضي أبو يعلى في العدة ٤/١٠٦٠.

(٧) قاله في آخر شرحه للترمذي، نقل ذلك عنه المرداوي في التحبير ٤/١٥٢٨.

(٨) قاله ابن تيمية. انظر: المسودة ص٣١٦.

يتسرعون في حكاية الإجماع، وظاهره أنه وإن علم خلاف السلف فلا يحكي الإجماع؛ لأنه لم يبلغه قولهم جميعًا، ولا يدري لعلهم اختلفوا، فإنما ينبغي له أن يقول: لا أعلم فيه خلافًا، ولا يحكي الإجماع إلا حيث علم بقيام الإجماع.

وأما الثالث؛ فإن احتجاجه ـ بأنه لا يدري لعل الناس اختلفوا ـ قائم في الصحابة ومن بعدهم، فما روي لنا عن الصحابة أقل مما روي لنا عن فقهاء الأمصار كمالك والثوري والأوزاعي والليث وهؤلاء، ونحن أعلم بمذاهب فقهاء الأمصار من مذاهب فقهاء الصحابة، وما جهلناه من أقوال أبي بكر وعثمان وسلمان ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم أكثر مما علمناه، ولكن الظاهر أن أحمد ينكر حكاية الإجماع في كل ما لم يحط العالم فيه بثبوت الإجماع، وهو جمهور مسائل الفقه وأكثرها، ولا يتصور أن يحيط بالإجماع إلا فيما هو من علم العامة مما لا يسع جهله ـ فهذا لا ينكر فيه أحد حكاية الإجماع ـ، وفي مسائل يسيرة مما سوى ذلك، والله أعلم.

وتبين بما تقدم أن عامة أهل العلم أو جميعهم يثبتون إمكان وقوع الإجماع والاطلاع عليه، وأبو عبيد موافق لهم في ذلك، والله أعلم.

المطلب الثاني

حجية الإجماع

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ:

مذهب أبي عبيد: أن الإجماع حجةٌ وأصلٌ من أصول الأحكام.

قال أبو عبيد: «**أصول الأحكام** التي ليس لقاضي[1] أن يتعداها إلى غيرها ثلاث: **الكتاب، والسُّنَّة، وما حكمت به الأئمة والصالحون بالإجماع**»[2].

وتقدم في المطلب الأول نقل كلام لأبي عبيد فيه احتجاج منه بالإجماع، وفيه قوله: «ولكنا لهم في كل ما اجتمعوا عليه متبعون»[3]، وقوله: «فأما توقيت النصف والربع فإنه لا يجوز لأحد إلا أن يوجد علمه في **كتاب أو سُنَّة أو إجماع**»[4].

وقال أبو عبيد: «اختلف في هذا الباب[5] صدر هذه الأمة، وتابعوها، ومن بعدهم، فلما جاء هذا الاختلاف أمكن النظر فيه، والتدبر لما تدل عليه السُّنَّة»[6]، فجعل اختلافهم شرطًا للاجتهاد في الباب والنظر فيه، ولو كانوا مجتمعين على قول ما جاز عنده إلا اتباع الإجماع.

---

(١) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب: للقاضي، أو: لقاضٍ.

(٢) الأوسط لابن المنذر ٦/ ٥٤٠.

(٣) الطهور لأبي عبيد ص٢٥٥.

(٤) الطهور لأبي عبيد ص٣٥٨.

(٥) وهو باب صدقة الحلي من الذهب والفضة.

(٦) الأموال لأبي عبيد ص٥٤٢.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

اجتمع علماء المسلمين على الاحتجاج بالإجماع، وإنما يحكى الخلاف في هذا عن بعض المبتدعة؛ كإبراهيم النظام[1]، وبعض الرافضة والمتكلمين[2].

قال الجصاص: «اتفق الفقهاء على صحة إجماع الصدر الأول، وأنه حجة الله، لا يسع من يجيء بعدهم خلافه»[3].

وقال أبو يعلى بعد أن ذكر أن الإجماع حجة، وأن أحمد نص على ذلك: «وهذا قول جماعة الفقهاء والمتكلمين»[4].

وقال الجويني: «ما ذهب إليه الفرق المعتبرون من أهل المذاهب أن الإجماع في السمعيات حجة، وأول من باح برده النظام، ثم تابعه طوائف من الروافض»[5].

وتبين بهذا أن أبا عبيد على وفق ما اجتمع عليه علماء المسلمين المعتبرون.

---

(١) هو: إبراهيم بن سيار النظام المتكلم المعتزلي، قال الذهبي في تاريخ الإسلام ٥/ ٧٣٥: «ذو الضلال والإجرام... كان يقول: إن الله لا يقدر على الظلم ولا الشر، ولو كان قادرًا لكنّا لا نأمن من أن يفعله، أو أنه قد فعله، وإن الناس يقدرون على الظلم، وصرح بأن الله لا يقدر على إخراج أحد من جهنم... وقد كفّره غير واحد... سقط من غرفة وهو سكران فهلك»، وهو من شيوخ الجاحظ، وكان الجاحظ يبالغ في الثناء عليه، توفي عام ٢٣١هـ. انظر: تاريخ الإسلام ٥/ ٧٣٥، والأعلام للزركلي ١/ ٤٣.

وذكر الجويني في التخليص٣/ ٢٨ أن النظام قليل الخطر في النفوس، معدود في أحزاب الفساق.

(٢) انظر في هذا: الفصول للجصاص٣/ ٢٥٧، واللمع للشيرازي ص٨٧، وأصول السرخسي ١/ ٢٩٥، والمحصول للرازي ٤/ ٣٥، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص٣٢٤، وشرح مختصر الطوفي ٣/ ١٤، والإبهاج للسبكي ٢/ ٣٥٢.

(٣) الفصول للجصاص٣/ ٢٥٧.

(٤) العدة لأبي يعلى ٤/ ١٠٦٢.

(٥) البرهان في أصول الفقه للجويني ١/ ٤٣٤.

المطلب الثالث

الخلاف الحادث بعد الإجماع

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

مذهب أبي عبيد: أن الخلاف الحادث بعد انعقاد الإجماع غير معتبر، ويجب الأخذ بالإجماع.

ذكر أبو عبيد عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم أن البقر العوامل لا صدقة فيها، ثم ذكر عن مالك أن فيها الصدقة، ثم قال: «**ولا نعلم أحدًا قال هذا القول قبل مالك في البقر خاصة**»[1]، ثم بيَّن حجة مالك، ثم قال: «وكان هذا هو الوجه، لولا أن تواترت هذه الأحاديث بالاستثناء فيها خاصة، من قول النبي ﷺ، وأصحابه، والتابعين بعدهم، ثم من بعدهم، وهلم جرا إلى اليوم»[2]. فكأنه يرى أن كلام مالك هو الوجه وهو الرأي الصواب لولا السُّنَّة والإجماع الثابت قبله.

وقد تقدم احتجاجه بالإجماع، ولا معنى للاحتجاج بالإجماع إلا رد الخلافات الحادثة بعده به.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

كل من يحتج بالإجماع فهو يرد به الخلافات الحادثة، ويلغيها به، لا معنى لكون الإجماع حجةً إلا هذا[3]، وقال السرخسي ـ وهو يذكر خلاف

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٤٧١.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٤٧٢.

(٣) انظر: البحر المحيط للزركشي ٤/٥٣٦.

التابعين بعد إجماع الصحابة ـ: «لا خلاف أن من لم يدرك عصر الصحابة من التابعين أنه لا يعتد بخلافه في إجماعهم»[1]، وأبو عبيد على وفق هذا كما تقدم.

والذي يذكر هنا مما فيه بحث وخلاف **مسألتان**:

إحداهما: حدوث الخلاف بعد الإجماع قبل انقضاء العصر[2].

والمسألة الأخرى: حدوث الخلاف بعد الإجماع باعتبار معنى حادث في المجمع عليه، فهل يستصحب الإجماع أو لا؟[3].

وليس لأبي عبيد كلام في واحدة منهما، والله أعلم.

---

(١) أصول السرخسي ٢/ ١١٤.

(٢) انظر: أصول السرخسي ٢/ ١١٤، والمحصول للرازي ٤/ ١٤٧، والإحكام للآمدي ١/ ٢٥٦، والبحر المحيط ٤/ ٥٣٧.

(٣) انظر: أصول السرخسي ٢/ ١١٦، والبحر المحيط ٤/ ٥٣٧.

المطلب الرابع

الإجماع على خلاف الحديث

مذهب أبي عبيد رحمه الله:

مذهب أبي عبيد: أن الإجماع إذا ثبت على خلاف الحديث، فإن المقدمَ المعمولَ به هو الإجماع.

ذكر أبو عبيد أحاديث وآثارًا في فرائض زكاة البقر وما يجب في أسنانها، ثم قال:

«وهذا هو المعمول به عند أهل الحجاز، وأهل العراق وغيرهم، ولا أعلم الناس يختلفون فيه اليوم. على أنا قد سمعنا في الأثر شيئًا **نراه غير محفوظ؛ وذلك أن الناس لا يعرفونه**»[1].

ثم ذكر حديثين: **أحدهما**: عن النبي ﷺ وعمر رضي الله عنه[2]. **والثاني**: عن عمر بن عبد الرحمٰن بن خلدة[3]، وهو تابعي. ثم قال:

«فهذا قول لم نجده إلا في هذين الحديثين، والناس على خلافهما، إنما المعمول به القول الأول»[4].

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٤٦٩.

(٢) هو حديث واحد ذكره الراوي عن النبي ﷺ، وعمر بن الخطاب.

(٣) هو: عمر بن عبد الرحمٰن بن خلدة الزرقي الأنصاري، أبو حفص المدني القاضي، من الوسطى من التابعين، روى عن أبي هريرة، وروى عنه أبو المعتمر بن عمرو المدني، خرَّج له أبو داود وابن ماجه. انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر ٧/٤٤٣.

(٤) الأموال لأبي عبيد ص٤٧٠.

فلم يحتج بالحديث المرفوع ولا بقول عمر ولا قول هذا التابعي، لما كان الإجماع على خلافها، ورأى أنها غير محفوظة ولا ثابتة لمَّا كان الإجماع على خلافها.

وقال أبو عبيد بعد أن ذكر أن النفل يكون من الغنيمة بعد الخمس:

«**والناس اليوم في المغنم على هذا**: أنه لا نفل من جملة الغنيمة حتى تخمس، وإنما جاز أن يعطي الأدلاء والرعاء من صلب الغنيمة قبل الخمس لحاجة أهل العسكر إلى هذين الصنفين، فصار نفلهما عامًّا عليهم؛ لأنه لا غناء بهم عنهما، فهو من جميع المال، وأما ما سوى ذلك فما نعلم أحدًا نفل من نفس الغنيمة قبل الخمس إلا ما خص الله به نبيه ﷺ، فإنه قد **روي عنه في ذلك شيء لا يجوز لأحد بعده**»[(١)].

فلم يحتج بفعل النبي ﷺ وإنما حمله على الخصوصية لمكان الإجماع المنعقد، ثم حكى القول بالخصوصية عن سعيد بن المسيب، وسفيان الثوري، رحمهما الله.

ولأبي عبيد كلام ربما فهم منه تقديم الحديث على الإجماع، وهو قوله بعد أن ذكر حديث (لا تحرم المصة ولا المصتان)[(٢)]، وذكر أنه ثابت، قال:

«**الذي أجمع عليه أهل العلم من أهل الحجاز والعراق أن المصة الواحدة تحرّم، وحديث رسول الله ﷺ إذا ثبت أولى أن يعمل به ويتبع**»[(٣)].

وهذا إذا أنعمنا النظر فيه ليس بحكاية إجماع، إنما هو حكاية اتفاق أهل العراق والحجاز، وهم عامة أهل العلم يومئذ، ولكن لم يذكر جميع

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٤٠٤.

(٢) جاء هذا الحديث من حديث أم الفضل، وعائشة ﵄، خرَّجها أبو داود في سننه في كتاب النكاح، باب هل يحرم ما دون خمس رضعات ٢/ ٢٢٤، والترمذي في سننه في أبواب الرضاع، باب ما جاء لا تحرم المصة ولا المصتان ٣/ ٤٤٧، وابن ماجه في سننه في كتاب النكاح، باب لا تحرم المصة ولا المصتان ١/ ٦٢٤.

قال الترمذي بإثر الحديث: «حديث عائشة حديث حسن صحيح»، وكذلك صحح ابن حبان حديثي عائشة، وأم الفضل، في صحيحه ١٠/ ٤٠ في كتاب الرضاع.

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٣٩٨.

الأمصار، فلم يذكر أهل الشام، ومصر، وغيرهما من أمصار المسلمين، كما صنع في موضع آخر حين ذكر أن الوصية جائزة إلا لوارث فقال: «وعلى هذا القول اجتمعت العلماء من أهل الحجاز وتهامة والعراق والشام ومصر وغيرهم، منهم: مالك وسفيان والأوزاعي والليث وجميع أهل الآثار والرأي وهو القول المعمول به عندنا»[١]، وحين ذكر وقوع الطلاق في الحيض قال: «الوقوع هو الذي عليه العلماء مجمعون في جميع الأمصار، حجازهم وتهامهم ويمنهم وشامهم وعراقهم ومصرهم»[٢]، والله أعلم.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

ذهب عامة أهل العلم إلى تقديم الإجماع على ما يخالفه من الحديث، ولو كان الحديث متواترًا صحيحًا، ويرون الإجماع أقوى منه[٣].

وحكي عن قوم من الأصوليين تقديم الحديث، وحكي عن قوم إحالة ذلك[٤].

وأبو عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ موافق لمذهب عامة أهل العلم.

---

(١) الناسخ والمنسوخ ص٢٣٤.

(٢) نقله ابن رجب في جامع العلوم والحكم، طبعة: الرسالة ١/ ١٩٠.

(٣) انظر: المستصفى للغزالي ٢/ ٤٧١، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٥٧، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٦٧٣، والبحر المحيط ٤/ ٤٥٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠٠.

(٤) انظر: البحر المحيط للزركشي ٤/ ٤٥٩.

المطلب الخامس

من يعتد بقوله في الإجماع والخلاف

تمهيد:

هذا موضوع في كتب الأصول تندرج تحته جملة مسائل، وإنما وقفت في كلام أبي عبيد على ما يفيد في بعض هذه المسائل لا جميعها.

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ الله:

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ الله: أنه لا يعتد بأقوال العامة، ولا بغير المتمكن في العلم.

ذكر أبو عبيد قولًا عن **بعض من يتكلم في الفقه** أن الزكاة لا تجب في عروض التجارة، ثم قال: «**أجمع المسلمون** أن الزكاة فرض واجب في أموال التجار، **وأما القول الآخر فليس من مذاهب أهل العلم عندنا**»[1].

وذكر أبو عبيد عن **بعض أهل الكوفة** أنه أوجب الزكاة في الخيل، وذكر عن **بعض أهل الحديث** أنه أسقطها من الخيل ولو كانت عروض تجارة، ثم قال: «والقصد فيما بينهما، هو أن تجب الصدقة فيما كان منها للتجارة، وتسقط عن السائمة. على هذا وجدنا مذاهب العلماء، وهم أعلم بتأويل حديث رسول الله ﷺ. وهو قول سفيان بن سعيد، ومالك بن أنس، **وأهل العراق**، وأهل الحجاز، وأهل الشام، لا **أعلم بينهم في هذا اختلافًا**»[2]،

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٢٥.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٥٦٥.

فذكر أنه لا يعلم بين أهل العراق والحجاز والشام اختلافًا في هذا، وأن هذا الذي وجد عليه مذاهب العلماء، وهو قد ذكر قبل ذلك ما ذكر عن بعض أهل الكوفة!

فالظاهر من هذين النصين أنه لم يعتبر بخلاف المخالف وحكى الإجماع؛ لأنه لم يرهم من أهل العلم، يقوي ذلك أنه أبهمهم ولم يسمهم، ولو كانوا من أهل الاجتهاد لسماهم، فلمّا أبهمهم، وقال: بعض من يتكلم في الفقه، وبعض أهل الكوفة، وبعض من يقول بالحديث، علمنا أنهم دون ذلك، فلأجل هذا اطرح أقوالهم.

وعلمنا من قوله: بعض من يتكلم في الفقه، وبعض من يقول بالحديث، أن هؤلاء قوم **فوق العامة، ولكنهم دون التمكن في العلم**، فلأجل ذلك اطرح أقوالهم.

على أن إيجاب الزكاة في الخيل السائمة مذهب أبي حنيفة، لكن أبا حنيفة عند أبي عبيد من أهل العلم؛ لأنه نقل أقوالًا له في كثير من المواضع، وهو يجل محمد بن الحسن، ويذكر أقواله واختياراته، فلعله لم يبلغه قول أبي حنيفة، وإنما سمعه من بعض أصحابه من الكوفيين فظنه اختيارًا له ابتدعه من عند نفسه، والله أعلم.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

الذي لأبي عبيد كلام فيه هو اعتبار قول العوام، واعتبار قول من هو فوق العوام ممن لم يتمكن في العلم، فألخص مذاهب أهل العلم في هاتين المسألتين وأقارن رأي أبي عبيد بها.

أما العوام:

فذهب عامة أهل العلم من الأصوليين وغيرهم إلى أنه لا عبرة بوفاقهم وخلافهم[١]،

---

(١) القائلون بهذا القول كثير جدًّا تطول تسميتهم، وانظر في ذلك:

وذكر هذا القول عن الأئمة الأربعة[1].

وجاء الخلاف في هذا عن أبي بكر الباقلاني[2]، وبعض المتكلمين[3]، واختاره الآمدي[4].

وتبين بما تقدم موافقة أبي عبيد لمذهب عامة أهل العلم في اطراح أقوال العوام في الإجماع والخلاف.

وأما من هو فوق العوام ودون التمكن في العلم وبلوغ قدر الكفاية فيه:

فهؤلاء وسط مشكل بين طرفين واضحين ظاهرين، وهذا الوسط فيه أصناف كثيرة ذكرها الأصوليون، منها: أهل الظاهر ممن لا يرتضي القياس[5]، والأصولي الذي ليس بفقيه، والفقيه الذي ليس بأصولي[6]، والمحدث الذي لا بصر له في وجوه الرأي وطرق المقاييس[7]، والمجتهد الفاسق ببدعته[8]، والمتكلمون[9].

وبما تقدم ذكره من مذهب أبي عبيد لم يتحرر لي قوله في القدر الذي يشترط في المرء حتى يكون قوله معتبرًا، ولم يتحرر لي مذهبه في واحدة

= اللمع للشيرازي ص٩٢، والبرهان للجويني ١/ ٤٣٩، والمستصفى للغزالي ١/ ٣٤١، والمحصول للرازي ٤/ ١٩٦، والبحر المحيط للزركشي ٤/ ٤٦١، وإحكام الفصول للباجي ٢/ ٣٩١، وشرح تنقيح الفصول ص٣٤١، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٣/ ٣١، وأصول ابن مفلح ٢/ ٣٩٨، وتقويم الأدلة لأبي زيد ص٢٨، وأصول السرخسي ١/ ٣١١، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/ ٢٣٦.
وأصحاب هذه المؤلفات كلهم يقول بذلك ويحكيه عن جماعة من أهل مذهبه.

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ص٣٤١، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٣/ ٣١، وأصول ابن مفلح ٢/ ٣٩٨.

(٢) التبصرة للشيرازي ص٣٧١، والمحصول للرازي ٤/ ١٩٦، والإحكام للآمدي ١/ ٢٢٦، وذكر الزركشي في البحر المحيط ٤/ ٤٦١ أن في نسبة هذا القول إليه نقاشًا ونظرًا، وساق كلام القاضي في ذلك واجتهد في تحرير قوله.

(٣) اللمع للشيرازي ص٩٢، والتبصرة له ص٣٧١.

(٤) الإحكام للآمدي ١/ ٢٢٦.

(٥) الفصول في الأصول للجصاص٣/ ٢٩٦.

(٦) المستصفى للغزالي ١/ ٣٤٢.

(٧) أصول السرخسي ١/ ٣١٢.

(٨) المستصفى للغزالي ١/ ٣٤٣.

(٩) اللمع للشيرازي ص٩٢.

واحدة من هذه المسائل، وإنما الذي يمكن القطع به من قوله أن من العلم علمًا يسيرًا لا يصير به صاحبه من أهل الاجتهاد، وهذا لا شك فيه، كما قال الجويني: «لا شك أن العوام ومن شدا طرفًا قريبًا من العلم لم يصر بسبب ما تحلى به من المتصرفين في الشريعة، وليسوا من أهل الإجماع، فلا يعتبر خلافهم ولا يؤثر وفاقهم»[1]، وكذلك ذكر الطُّوفيُّ أن طلبة الفقهاء الذين لم يبلغوا رتبة النظر والاستدلال الاجتهادي ملحقون بالعوام[2]، والله أعلم.

---

(١) البرهان للجويني ١/ ٤٣٩.

(٢) شرح مختصر الروضة ٣/ ٣١.

المطلب السادس

الاحتجاج بقول الأكثر

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ:

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ: أن ذهابَ أكثر أهل العلم إلى قول دلالةٌ على صحته.

فهو لا يراه حجة قائمة كالكتاب والسُّنَّة والإجماع لا يجوز العدول عنها، ولا يحتج به ـ فيما وقفت عليه ـ مفردًا حتى يضيف إليه غيره من الأدلة، لكنه مع ذلك يستعمله في الاحتجاج والترجيح، ويعلل به اختياره ما يختار من المذاهب.

أما كونه لا يراه حجةً قائمةً تامةً؛ فإنه قال ـ بعد أن ذكر حديث: (لا تحرم المصة ولا المصتان)[1]، وذكر أنه ثابت ـ: «الذي أجمع عليه أهل العلم من أهل الحجاز والعراق أن المصة الواحدة تحرّم، وحديث رسول الله ﷺ إذا ثبت أولى أن يعمل به ويتبع»[2]، وتقدم شرح مراده بكلامه هذا في المطلب الرابع.

وأما احتجاجه بقول الأكثر مقرونًا بغيره من الأدلة فكثير في كلامه، فمن ذلك:

قول أبي عبيد ـ بعد أن ذكر الاختلاف في قبول شهادة القاذف بعد

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد ٢/٣٩٨.

توبته ـ: «والذي يُخْتَار هذا القول؛ **لأن من قال به أكثر وأعلى**، منهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فمن وراءه، مع أنه في النظر على هذا أصح»[1].

وقال ـ بعد أن ذكر حجة القائلين بأن شهادة أهل الكتاب مردودة حتى في الوصية في السفر ـ: «وهذا هو الأصل في الحكم ألا يكون أهل الشرك عدولًا على أهل الإسلام، ولولا خلاف من سمينًا في صدر هذا الباب، **وأولئك أكثر عددًا وفيهم بعض الصحابة**، مع خلل في هذا القول ليس في ذاك»[2].

وقال ـ بعد أن ذكر تأويلين لقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ...﴾ الآية ـ: «والتأويل الأول أحب إلي؛ **لأن أكثر العلماء إليه يذهب**، وهو مع هذا أصح في الكلام وأعرب»[3].

وقال ـ بعد أن ذكر الاختلاف في بيع أرض الخراج ـ: «**فأرى العلماء قد اختلفوا** في أرض الخراج قديمًا وحديثًا، **وكلهم إمام، إلا أن أهل الكراهة أكثر**، والحجة في مذهبهم أبين»[4].

وقال ـ حين ذكر قول علي وابن عمر رضي الله عنهم في زكاة الذهب والفضة ـ: «أما القول الأول الذي قال به علي، وابن عمر، وإبراهيم، وعمر بن عبد العزيز، فإنه عندنا المعمول به، **والذي عليه الجمهور الأعظم من المسلمين**، وبه كان يقول ابن أبي ليلى، وسفيان، ومالك. **ومع اجتماعهم عليه** أنه موافق لتأويل الحديث المرفوع»[5].

وذكر ابن المنذر الخلاف في قبول شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض، ثم ذكر القول الثالث، وهو أن شهادة أهل كل ملة مقبولة على ملتها، ولا تقبل على الملة الأخرى، وذكر من قال به، ثم قال: «قال أبو عبيد:

---

(١) الناسخ والمنسوخ ص١٥٣.
(٢) الناسخ والمنسوخ ص١٦٣.
(٣) الناسخ والمنسوخ ص٢٤٧.
(٤) الأموال لأبي عبيد ص١٠٩.
(٥) الأموال لأبي عبيد ص٥١٨.

وهذا هو القول المعمول به، **لأن من قاله من العلماء أكثر**»[1]، ثم ذكر احتجاج أبي عبيد على هذا القول بالقرآن والسُّنَّة.

فهذه النصوص كلها احتج أبو عبيد فيها بقول الأكثر، وجعله دلالة معتبرة.

وربما لمز أبو عبيد القول بأن الأكثر ليسوا عليه، ومن ذلك في مسألة احتساب الطلقات إذا كان أحد الزوجين رقيقًا والآخر حرًّا، فذكر عن عثمان وزيد رضي الله عنهما أن العبرة بالرجال، وحكاه عن أهل الحجاز، ثم حكى عن علي وابن مسعود أن العبرة بالنساء، وحكاه عن أهل العراق، ثم حكى عن ابن عمر رضي الله عنهم أنه إذا رقَّ أحد الزوجين نقص عدد الطلاق برقه، ثم قال: «**ليس الناس على هذا**»[2].

وقال أبو عبيد: «فأما حديث قبيصة بن المخارق في السداد والقوام، فهو أوسعها جميعًا، غير أنه لا حد له يوقف عليه، ولا مبلغ من الزمان ينتهي إليه سداده وقوامه. وقد تأوله الذي يأخذ به على أن يكون له عقدة، تكون غلتها تقيمه وعياله سنتهم. يقول: فإذا ملك تلك العقدة، فهناك تحرم عليه الصدقة، وهي تحل له فيما دون ذلك. قال أبو عبيد: ولا أحب هذا القول؛ **لأنه ليس مذهب العلماء**»[3]، فهو رغب عن هذا القول لما كان ليس مذهبًا للعلماء، يريد ـ والله أعلم ـ أكثرهم وعامتهم والأئمة المعتبرين منهم.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

لأهل العلم في الاحتجاج بقول الجمهور مذاهب كثيرة، وأذكر أولًا اختلافهم في كونه إجماعًا، ثم اختلاف الذين لم يروه إجماعًا في الاحتجاج به.

اختلف أهل العلم في قول الجمهور والعامة هل يعتبر إجماعًا أو لا؟ على **قولين** في الجملة:

---

(١) الأوسط لابن المنذر ٧/ ٣١٦.

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٣٢٤.

(٣) الأموال لأبي عبيد ص٦٦٢.

أحدهما: هو إجماع، وهذا في الجملة قول ابن جرير[1]، وأبي بكر الجصاص[2]، والسرخسي[3]، وأبي عبد الله الجرجاني من الحنفية[4]، وابن حمدان الحنبلي[5]، وأبي محمد الجويني الشافعي[6].

وهؤلاء ليسوا جميعًا على قول واحد، لكنهم جميعًا اعتبروا قول الجمهور والعامة إجماعًا، على اختلاف بينهم في شرط ذلك؛ كاشتراط أن لا يزيد المخالف عن واحد أو اثنين.

والقول الآخر: ليس بإجماع، وإذا ثبت الخلاف ولو عن واحد من أهل العلم لم ينعقد الإجماع، وهو قول عامة أهل العلم وأكثرهم من مختلف المذاهب[7].

ثم اختلف أصحاب القول الثاني في الاحتجاج بقول الجمهور، وفي استعماله في الترجيح على **قولين اثنين** في الجملة:

أحدهما: أنه لا حجة في قول الجمهور والأكثر مطلقًا، وقد اختاره

---

(١) انظر: الإحكام لابن حزم ٤/ ١٩١، والعدة لأبي يعلى ٤/ ١١١٩، والتبصرة للشيرازي ص٣٦١، والبرهان للجويني ١/ ٤٦٠، وغيرها كثير لا يكاد أحد من الأصوليين من شتى المذاهب يذكر هذه المسألة إلا ويذكر خلاف ابن جرير.

(٢) الفصول في الأصول للجصاص ٣/ ٣١٧.

(٣) أصول السرخسي ١/ ٣١٦.

(٤) انظر: كشف الأسرار ٣/ ٢٤٥.

(٥) شرح الكوكب المنير ٢/ ٢٣٠.

(٦) نقل الزركشي في البحر المحيط ٤/ ٤٧٧ كلام أبي محمد الجويني من كتابه المحيط.

(٧) انظر في ذلك من كتب الحنفية: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/ ٢٤٥، وأصول السرخسي ١/ ٣١٦، وتيسير التحرير ٣/ ٢٣٦. ومن كتب المالكية: شرح التنقيح للقرافي ص٣٢٦، وقد حكاه القرافي عن القاضي عبد الوهاب، وسائر المالكية، ومختصر ابن الحاجب ١/ ٤٤٩. ومن كتب الشافعية: التبصرة للشيرازي ص٣٦١، والتلخيص للجويني ٣/ ٦١، والبرهان ١/ ٤٦٠، والمستصفى للغزالي ١/ ١٤٦، والإحكام للآمدي ١/ ٢٣٥، والمنهاج مع شرحه الإبهاج ٢/ ٣٨٣، ومن كتب الحنابلة: روضة الناظر، ط. الريان ١/ ٤٠٢، الواضح في أصول الفقه لابن عقيل ٥/ ٢٨٠، وأصول ابن مفلح ٢/ ٤٠٣، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٢٩. وانظر أيضًا: الإحكام لابن حزم ٤/ ١٩١، وحكاه الجوين في التلخيص٣/ ٦١ عن معظم العلماء.

جماعة من الأصوليين، منهم: ابن حزم[1]، والآمدي[2]، وابن مفلح[3].

وقال ابن عقيل الحنبلي: «العاقل من لم توحشه الوحدة، ولم تؤنسه الكثرة، بل ثقته بالدليل، وضعفه بعدم الدليل»[4].

وكثير من الأصوليين إنما يصرح بأن قول الأكثر ليس بإجماع، ويتوقف عن الكلام في حجيته، فلا ينفيها ولا يثبتها.

والقول الآخر: أن قول الجمهور يستعمل في الترجيح، ويعتبر عند النظر في المسائل[5]، وهذا في الجملة هو قول أكثر أهل العلم[6].

وهو فيما يظهر قول الليث بن سعد[7]، ومحمد بن الحسن[8]،

---

(1) الإحكام لابن حزم ٤/ ١٩١.

(2) الإحكام للآمدي ١/ ٢٣٥.

(3) أصول ابن مفلح ٢/ ٤٠٦، وانظر: شرح الكوكب المنير ٢/ ٢٢٩.

(4) الواضح في أصول الفقه ٥/ ٢٨٠.

(5) اخترت هذا التعبير المجمل في حكاية هذا القول؛ لأن هذا هو القدر الذي اتفق عليه من يأتي ذكرهم ونسبة هذا القول إليهم، وإلا فهم على درجات في استعماله، فبعضهم يراه حجة وإن لم يكن إجماعًا، كابن عبد البر وابن الحاجب والطوفي، وبعضهم لا يستعمله إلا عند تعارض الأخبار وتكافؤها، فيرجح منها ما وافق قول الجمهور، كعيسى بن أبان وابن السمعاني والمرداوي، وبعضهم يقول: هو دليل ظني، والظاهر أن الحق معهم، كالقرافي، فهم في الجملة متفقون على استعماله والترجيح به، لكنهم مختلفون في قدر قوته، ومبلغ التمسك به.

(6) حكى الطوفي في شرح مختصر الروضة ٣/ ٥٩ القول بأن اتفاق الأكثر مع مخالفة الأقل حجة عن الأكثرين، وحكى المرداوي في التحبير ٨/ ٤٢١٦ القول باستعمال قول الجمهور في الترجيح عند التعارض عن الأكثرين أيضًا.

(7) فإنه قال في رسالته إلى مالك: «ما أجد أحدًا ينسب إليه العلم أكره لشواذ الفتيا، ولا أشد تفضيلًا لعلم أهل المدينة الذين مضوا، ولا أخذًا بفتياهم فيما اتفقوا عليه ـ مني والحمد لله». انظر: تاريخ ابن معين رواية الدوري ٤/ ٤٨٨، والمعرفة والتاريخ للفسوي ١/ ٦٨٨.

(8) فإنه قال: «العلم أربعة أوجه: ما كان في كتاب الله الناطق وما أشبهه، وما كان في سُنَّة رسول الله ﷺ المأثورة وما أشبهها، وما كان فيما أجمع عليه الصحابة وما أشبهه، وكذلك ما اختلفوا فيه لا يخرج عن جميعه، فإذا وقع الاختيار فيه على قول فهو علم يقاس عليه ما أشبهه، وما استحسنه عامة فقهاء المسلمين وما أشبهه وكان نظيرًا له. قال: ولا يخرج العلم عن هذه الوجوه الأربعة»، ذكره ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ١/ ٧٦٠، فجعل محمد استحسان عامة الفقهاء وجهًا من أوجه العلم كالكتاب والسُّنَّة والإجماع.

ثم استعمل هذا في الاحتجاج، فقال في روايته للموطأ ص٩٨: «يكره أن يمر الرجل بين يدي =

والشافعي[١]، وأحمد بن حنبل[٢]، وإسحاق بن راهويه[٣]، وهو أيضًا قول ابن

= المصلي، فإن أراد أن يمر بين يديه فليدرأ ما استطاع ولا يقاتله، فإن قاتله كان ما يدخل عليه في صلاته من قتاله إياه أشد عليه من ممر هذا بين يديه، ولا نعلم أحدًا روى قتاله، إلا ما روي عن أبي سعيد الخدري، وليست العامة عليها، ولكنها على ما وصفت لك، وهو قول أبي حنيفة»، هكذا قال، فترك حديث أبي سعيد الخدري المرفوع: «فإن أبى فليقاتله فإنما هو شيطان» الذي قد رواه هو في روايته للموطأ لأجل العلل التي ذكرها ومنها أن العامة ليست عليه.

(١) فإنه قال في رسالته القديمة: «فإن لم يكن على القول دلالة من كتاب ولا سُنَّة كان قول أبي بكر، أو عمر، أو عثمان، أو علي ﷺ أحب إلي أن أقول به من قول غيرهم إن خالفهم، من قبل أنهم أهل علم وحكام... وإن اختلف المفتون ـ يعني: من الصحابة ـ بعد الأئمة بلا دلالة فيما اختلفوا فيه نظرنا إلى الأكثر، فإن تكافؤوا نظرنا إلى أحسن أقاويلهم مخرجًا عندنا»، خرَّجه البيهقي في المدخل ١/ ١١٠.

وقال البيهقي في معرفة السنن والآثار ٧/ ٤٩٤ حين ذكر مسألة: «وأجاب الشافعي عنه بجواب مبسوط: وجملته أن الذي روينا عنهم مثل مذهبنا قولهم أشبه بالقرآن، وإنهم عدد فقولهم أولى»، ثم ذكر حججًا أخرى.

وكذلك فإن الشافعي فسر قول النبي ﷺ: «**عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة؛ فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد**» بما يفيد أن هذا الحديث في الحلال والحرام والطاعة، فقال: «فلم يكن للزوم جماعتهم معنى إلا ما عليه جماعتهم من التحليل والتحريم والطاعة فيها، فمن قال بما يقول جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم، وإنما تكون الغفلة في الفرقة، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنى كتاب الله ولا سُنَّة ولا قياس إن شاء الله». انظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي ١/ ١٧١.

(٢) اعتبر قول الأكثر من الصحابة والتابعين في مواضع كثيرة من مسائله، فمن ذلك:

قال في رواية ابن القاسم في المريض يطلق، وذكر قول زيد، فقال: «زيد وحده! هذا عن أربعة من أصحاب رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب، وابن عباس، وزيد، وابن عمر».

وقال في رواية الميموني في فسخ الحج: «أحد عشر رجلًا من أصحاب النبي يروون ما يروون، أين يقع بلال بن الحارث منهم؟!». انظر هاتين الروايتين في: العدة لأبي يعلى ٤/ ١١١٨.

وقال أحمد في أن الحائض إذا طهرت في النهار صلت صلاة النهار، وإذا طهرت في الليل صلت صلاة الليل أي كلها: «عامة التابعين يقولون بهذا القول إلا الحسن وحده، قال: لا تجب إلا الصلاة التي طهرت في وقتها وحدها». انظر: المغني لابن قدامة ٢/ ٤٦.

وقال في أن السُنَّة في السلام من صلاة الميت تسلمية واحدة: «ليس فيه اختلاف إلا عن إبراهيم». انظر: المغني لابن قدامة ٣/ ٤١٩.

وقال في الأمة التي أولد منها الرجل بنكاح ثم اشتراها: «لا أرى بأسًا أن يبيعها، إنما الحسن وحده قال: إنها أم ولد». انظر: المغني لابن قدامة ١٤/ ٥٨٩.

(٣) فإنه قال: «إذا اجتمع سفيان الثوري، ومالك بن أنس، والأوزاعي على أمر فهو سُنَّة، وإن لم يكن في كتاب ناطق، فإنهم أئمة!». خرَّجه ابن عساكر بإسناده في تاريخ دمشق ٣٥/ ١٨١، فإذا كان إسحاق يرى اجتماع هؤلاء الثلاثة سُنَّة وحجة، فكيف إذا وافقهم جمهور أهل العلم مع ذلك، وهؤلاء الثلاثة كل واحد منهم إمام مصره لا سيما مالك والأوزاعي، والناس في أمصارهم تبع لهم.

عبد البر[١]، وابن قدامة[٢]، وقد صرح باختياره جماعة من الأصوليين وغيرهم[٣].

وتبين بهذا أن أكثر أهل العلم يستعملون قول الجمهور في الترجيح، ويعتبرونه في النظر في المسائل، وأبو عبيد موافق لهم في ذلك، والله أعلم.

---

(١) قال ابن عبد البر في الاستذكار ٣/ ١٦٩: «قول الجمهور الذين هم الحجة على من خالفهم»، وقال ٤/ ٣٧٩: «الجمهور لا يجوز عليهم تحريفُ تأويلٍ، ولا تلقي ما لا يصح بقبول»، وقال في مسألة: هل زكاة الفطر واجبة أو سُنَّة مستحبة؟ ٣/ ٢٦٦: «والقول بوجوبها من جهة اتباع المؤمنين لأنهم الأكثر والجمهور الذين هم حجة على من شذ عنهم»، وله مثل هذه العبارات عبارات كثيرة جدًا يطول ذكرها واستقصاؤها.

(٢) قد استعمل هذا في مواضع كثيرة وقفت عليها في كتابه المغني شرح مختصر الخرقي، فمن ذلك أنه قال ١٢/ ١٣٢ في ترجيحه للقول بأن دية الأسنان سواء: «فكان ما ذكرناه مع موافقة الأخبارِ وقولِ أكثر أهل العلم أولى»، وقال في ١٢/ ٤١٧ ترجيحه أن جاحد العارية لا تقطع يده: «وفيما ذكرنا جمع بين الأحاديث، وموافقة لظاهر الأحاديث والقياس، وفقهاء الأمصار، فيكون أولى»، وقال في ٥/ ٣٦٢: «وأما تقديم الصوم على إحرام العمرة فغير جائز، ولا نعلم قائلًا بجوازه، إلا رواية حكاها بعض أصحابنا عن أحمد وليس بشيء؛ لأنه لا يقدم الصوم على سبب ووجوبه، ويخالف قول أهل العلم، وأحمد ينزه عن هذا». وانظر أيضًا: المغني ١٣/ ٢٨٢، و١٢/ ٤٤٠.

(٣) ممن صرح باختيار هذا القول من الأصوليين ممن راجعت أقوالهم: **عيسى بن أبان** من كبار الحنفية. انظر: المعتمد لأبي الحسين ٢/ ١٨٢، والمحصول للرازي ٥/ ٤٤٢)، **وابن السمعاني والبيضاوي والزركشي** من الشافعية. انظر: قواطع الأدلة ٣/ ٣٧، المنهاج للبيضاوي مع شرحه الإبهاج ٣/ ٢٣٧، البحر المحيط ٦/ ١٧٨)، **وابن الحاجب والقرافي** من المالكية. انظر: مختصر ابن الحاجب ١/ ٤٤٩، الفروق للقرافي ٢/ ١١٧، **والطوفي والمرداوي** من الحنابلة. شرح مختصر الروضة للطوفي ٣/ ٥٨، التحبير شرح مختصر التحرير للمرداوي ٨/ ٤٢١٦.

ومن غير الأصوليين: يقول **ابن أبي زَمَنِين**: «اعلم رحمك الله أن السُّنَّة دليل القرآن، وأنها لا تدرك بالقياس ولا تؤخذ بالعقول، وإنما هي في الاتباع للأئمة ولما مشى عليه جمهور هذه الأمة». أصول السُّنَّة له ١/ ٣٥.

وابن أبي زمَنِين هو: محمد بن عبد الله بن عيسى المري الأندلسي الإلبيري، شيخ قرطبة، فقيه مالكي، واعظ أديب، له كتب في الفقه والتفسير والمواعظ، توفي عام ٣٩٩هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٨٨.

ويقول **نصر بن إبراهيم المقدسي** في كتابه الحجة على تارك المحجة: «باب اتباع السواد الأعظم وترك الشذوذ والانفراد»، ثم احتج بحديث مرفوع، وآخر موقوف. انظر: مختصر الحجة على تارك المحجة ١/ ١٤٨.

ونصر بن إبراهيم هو: نصر بن إبراهيم بن نصر بن إبراهيم بن داود، أبو الفتح المقدسي النابلسي، الفقيه الشافعي الزاهد، شيخ الشافعية بالشام، وصاحب تصانيف منها كتاب الحجة، ومنها التهذيب في المذهب، والكافي، توفي عام ٤٩٠هـ. انظر: تاريخ الإسلام للذهبي ١٠/ ٦٥٤.

المطلب السابع

اطراح الأقوال الشاذة وعدم اعتبارها

تمهيد:

أصل معنى **الشذوذ في اللغة**: الانفراد والمفارقة[1].

وأما الشذوذ في كلام أهل العلم في الفقه والأصول، فهو: «الانفراد عن الجماعة باجتهاد في حكم فرعي تبين قطعًا وقوعه في غير محله»[2].

ومقتضى ذلك: أن القول الشاذ لا يجوز المصير إليه؛ لأنه قول ليس في محله قطعًا، إما لمخالفته صريح الكتاب أو السُّنَّة الصحيحة، أو لمخالفته إجماع أهل العلم، أو لكونه غلطًا واضحًا في الرأي والاجتهاد، فإذا شَذَّذَ أحدٌ من أهل العلم قولًا فإنما يريد هذا غالبًا، والله أعلم.

وهذا المصطلح (الشذوذ) لم يستعمله أبو عبيد، ولكنه اطرح كثيرًا من الأقوال، ونبَّه على بطلانها وغلطها، وبيَّن انفراد القائل بها عن جماعة أهل العلم، فهذا هو معنى الشذوذ كما تقدم.

مذهب أبي عبيد رحمه الله:

مذهب أبي عبيد: اطراح الأقوال الشاذة وترك اعتبارها.

---

(١) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس ٣/ ١٨٠.

(٢) هذا التعريف هو الذي انتهى إليه الباحث: عبد الله بن علي السديس، بعد مناقشة تعاريف أهل العلم للشذوذ في رسالته: «الشذوذ في الآراء الفقهية دراسة نقدية»، التي قدمها لنيل درجة الدكتوراه. انظر: ص٩٠ ـ ١٠٠.

والمقصود بهذا: أنه لا يراها شيئًا، ويبطلها، ومقتضى ذلك: المنع من الذهاب إليها وانتحالها؛ لأنها ليست بأقوال معتبرة، وهذا معنى الحكم على القول بالشذوذ كما تقدم بيانه.

وهذا موجود في مواضع من كلام أبي عبيد، **فمن ذلك**:

في مسألة تخليل الخمر، ذكر أبو عبيد القول بالمنع عن عثمان، وعمر رضي الله عنهما، والحسن، وابن سيرين، وعطاء، ومجاهد، ورهطًا من أصحاب النبي ﷺ، وابن المبارك، وأبي إسحاق الفزاري، ثم قال:

«**فلست أرى أحدًا من الصحابة، ولا من التابعين**، رخص في نقل الخمر إلى الخل، ولا دلَّ في ذلك على حيلة»[1]، ثم قال ـ بعد أن قرر هذا كله ـ: «**وما علمنا أحدًا من الماضين رخص لمسلم** ولا أفتاه بتخليل الخمر إلا شيئًا يروى عن الحارث العكلي[2]، فإني سمعت جرير بن عبد الحميد يحدث، عن ابن شبرمة، عن الحارث، في رجل ورث خمرًا، قال: يلقي فيها ملحًّا، حتى تصير خلًّا. قال أبو عبيد: **فأين هذا ممن ذكرنا؟!**»[3].

فتراه لم يذكر خلافه أولًا، ثم لما أراد ذكره قدم بأنه لا يعلم أحدًا رخص في ذلك من الماضين غيره، ثم لما ذكر خلافه قال: «فأين هذا ممن ذكرنا؟!».

وقال أبو عبيد ـ بعد أن ذكر قول عمر بن عبد العزيز في وجوب الزكاة في السمك ـ:

«يذهب عمر فيما يرى إلى أن ما أخرج البحر بمنزلة ما أخرج البر من المعادن، وكان رأيه في المعادن الزكاة، وقد ذكرنا ذلك عنه، فشبهه به، **وليس الناس في السمك على هذا، ولا نعلم أحدًا يعمل به**، وإنما اختلف

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص١٣٧.

(٢) هو: الحارث بن يزيد العكلي التيمي الكوفي، عاصر صغار التابعين، يروي عن إبراهيم النخعي، والشعبي، ويروي عنه ابن شبرمة، ومغيرة بن مقسم الضبي، وغيرهم، خرج له الشيخان، وكان فقيهًا من علية أصحاب إبراهيم النخعي، ثقة قليل الحديث. انظر: تهذيب التهذيب ٢/ ١٦٤.

(٣) الأموال لأبي عبيد ص١٤٠.

الناس في العنبر واللؤلؤ»[1].

فلما ذكر قول عمر بن عبد العزيز هذا بيَّن انفراده به، وأن الناس ليسوا عليه، وأنه لا يعلم أحدًا عمل به، هذا كله اطراح له وتوهين شديد.

وقال ـ بعد أن ذكر قول طاوس في احتساب زكاة الذهب والفضة ـ: «**لا نعلم أحدًا وافق طاوسًا على هذا، ولا عمل به**»[2]، فنبه على انفراده به، فكأنه يوهنه بذلك.

وذكر قولًا عن بعض من يتكلم في الفقه أن الزكاة لا تجب في عروض التجارة، ثم قال:

«أجمع المسلمون أن الزكاة فرض واجب في أموال التجار، **وأما القول الآخر فليس من مذاهب أهل العلم عندنا**»[3].

فألغى هذا القول الشاذ وحكى الإجماع في المسألة.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

تبين بما تقدم أن القول الشاذ هو القول الذي نقطع بوقوعه في غير محله، وأنه غلط، فإذا كان الأمر كذلك فلا شك أن الشاذَ مطرحٌ غيرُ معتد به عند أهل العلم جميعًا، لأجل هذا قال ابن حزم: «الشذوذ مذموم بإجماع»[4]، ثم قد تتابع أهل العلم على التحذير من الأخذ بشواذ العلماء ونوادرهم وزلاتهم، من لدن الصحابة فمن بعدهم.

قال عمر بن الخطاب: «يهدمه ـ يعني: الإسلام ـ زلة العالم، وجدال المنافق بالكتاب، وحكم الأئمة المضلين»[5].

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٤٣٤.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٥١٧.

(٣) الأموال لأبي عبيد ص٥٢٥.

(٤) الإحكام لابن حزم ٥/ ٨٦.

(٥) خرجه الدارمي في سننه في باب كراهية أخذ الرأي من مقدمة سننه ١/ ٢٩٥ برقم (٢٢٠)، والبيهقي في المدخل ص٤٤٣، وغيرهما.

وقال معاذ بن جبل: «أحذركم زيغة الحكيم؛ فإن الشيطان يقول كلمة الضلالة على لسان الحكيم»[1].

وجاء نحو هذا عن أبي الدرداء، وسلمان الفارسي، وابن عباس، وابن عمر ﷺ، وجاء أيضًا نحو هذا عن غيرهم من أهل العلم[2].

وذكر الطوفي[3] أن الشذوذ المذموم المنهي عنه شرعًا هو الشذوذ الشاق عصا الإسلام، المثير للفتن؛ كشذوذ الخوارج، والمعتزلة والرافضة، لا الشذوذ في أحكام الاجتهاد.

قلت: وكلام الطوفي هذا ليس بخلاف ما أجمع عليه أهل العلم من ذم الشذوذ؛ لأنه إنما تكلم بحرف الشذوذ هنا على معنى الانفراد؛ إذ قال ذلك عند كلامه على أن قول الجمهور ليس بإجماع، والشذوذ المجمع على ذمه هو الانفراد بالقول الذي يقطع أنه خطأ وزلة، كما تقدم بيان ذلك، والله أعلم.

---

(١) خرَّجه أبو داود في سننه، كتاب السُّنَّة، باب لزوم السُّنَّة ٤/ ٢٠٢ برقم (٤٦١١)، والبيهقي في السنن الكبير، كتاب الشهادات، باب ما تجوز به شهادة أهل الأهواء ١٠/ ٣٥٥ برقم (٢٠٩١٦).

(٢) انظر هذه الآثار في: جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢/ ٩٧٨ فما بعدها، والمدخل إلى السنن الكبير للبيهقي ص٤٤٨.

(٣) في شرح مختصر الروضة ٤/ ٥٩.

المطلب الثامن

عمل أهل المدينة

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ:

مذهب أبي عبيد: أن عمل أهل المدينة فيما سبيله النقل الظاهر معتبرٌ في الاحتجاج، وأما ما سوى ذلك مما سبيله الاجتهاد فلا يحتج به فيه.

أما احتجاجه به فيما سبيله النقل فقد احتج بعملهم في وزن الصاع، قال أبو عبيد:

«**أما أهل الحجاز** فلا اختلاف بينهم فيه أعلمه أن الصاع عندهم خمسة أرطال وثلث، يعرفه عالمهم وجاهلهم، ويباع في أسواقهم، ويحمل علمه قرن عن قرن. وقد كان يعقوب[1] زمانًا يقول كقول أصحابه فيه، ثم رجع عنه إلى قول أهل المدينة. وبه كان يفتي يزيد بن هارون.

قال أبو عبيد: **وهذا هو الذي عليه العمل عندي؛ لأني مع اجتماع قول أهل الحجاز عليه** تدبرته في حديث يروى عن عمر[2] فوجدته موافقًا لقولهم»[3].

ثم ذكر قول عمر، وبيَّن وجه الاحتجاج به، ثم قال: «فعرفت بهذا أن الصاع كقول أهل الحجاز خمسة أرطال وثلث، ثم صدق ذلك وثبته حديث

---

(١) يعني: أبا يوسف، صاحبَ أبي حنيفة.

(٢) حديث عمر هذا الموقوف عليه، خرَّجه أبو عبيد في الأموال ص٦٢٤، وخرَّجه أيضًا مالك في الموطأ في كتاب الزكاة، باب جزية أهل الكتاب والمجوس، ١/٢٧٩ برقم (٤٣)، وعبد الرزاق في مصنفه في كتاب أهل الكتابين، باب كم يؤخذ منهم في الجزية، ١٠/٣٢٩ برقم (١٩٢٦٧).

(٣) الأموال لأبي عبيد ص٦٢٤.

النبي ﷺ: «**المكيال مكيال المدينة، والميزان ميزان مكة**»[1][2]، ثم قال كلامًا، ثم قال:

«**فاجتمعت فيه ثلاث خلال**: حديث النبي ﷺ، وتدبر حديث عمر، **واتفاق أهل الحجاز عليه، فأين المذهب عن هذا؟!**»[3].

فجعل اتفاق أهل الحجاز ـ ويعني بهم هنا: أهل المدينة ـ من الخلال الثلاث التي صوبت هذا المذهب عنده.

أما في المسائل الاجتهادية؛ فإنه كثيرًا ما يحكي مذهب أهل المدينة ومذهب أهل الحجاز في كتبه ـ الطهور والأموال والناسخ والمنسوخ وغيرها ـ ثم لا يعتبر ذلك ولا يلتفت إليه عند الترجيح، ويسوقه كما يسوق مذهب أهل الكوفة وغيرهم سواء بسواء، فظاهر تصرفه هذا الكثير المتواتر أنه لا يعتبره ولا يحتج به في المسائل الاجتهادية.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

لأهل العلم في ذلك **مذهبان رئيسان**:

أحدهما: أن عمل أهل المدينة حجة معتبرة، وهذا يروى عن زيد بن ثابت[4]، وهو قول أبي بكر بن عبد الرحمٰن[5]، وأبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم[6]، وابنه محمد[7]، وعمر بن عبد العزيز[8]، وربيعة بن أبي

---

(١) خرَّجه أبو داود في سننه في كتاب البيوع، باب قول النبي ﷺ: «**المكيال مكيال أهل المدينة**»، ٣/ ٢٤٦ برقم (٣٣٤٠)، والنسائي في سننه في كتاب الزكاة، باب كم الصاع ٥/ ٥٤ برقم (٢٥٢٠). وخرَّجه أبو عبيد أيضًا في الأموال ص٦٢٤.

والحديث صححه الدارقطني، والنووي، وآخرون. انظر: التلخيص الحبير لابن حجر ٢/ ٣٨٣.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٦٢٤.

(٣) الأموال لأبي عبيد ص٦٢٥.

(٤) المعرفة والتاريخ للفسوي ١/ ٤٣٨.

(٥) التمهيد لابن عبد البر ٧/ ١٢٧.

(٦) المعرفة والتاريخ للفسوي ١/ ٤٤٣.

(٧) ترتيب المدارك للقاضي عياض ١/ ٤٥.

(٨) ترتيب المدارك للقاضي عياض ١/ ٤٦.

عبد الرحمٰن[1]، ومالك بن أنس[2]، والليث بن سعد[3]، والشافعي[4]، وعبد الرحمٰن بن مهدي[5].

وهؤلاء متفاوتون في قدر أخذهم بعمل أهل المدينة اختلافًا بيِّنًا، غير أنهم يجمعهم أنهم حكي عنهم الاحتجاج بعمل أهل المدينة حكاية مطلقة، وقد اختلف أهل العلم بعد ذلك في تفسير ما يحتجون به من عمل أهل المدينة، أهو حجة فيما سبيله النقل فقط، أم فيما سبيله الاجتهاد أيضًا؟ وكذلك المالكية مع اتفاق عامتهم على الاحتجاج بعمل أهل المدينة اختلفوا فيما يحتجون به منه، وفي تفسير مذهب مالك[6].

---

(١) ترتيب المدارك للقاضي عياض ١/٤٦.

(٢) هو مشهور عن مالك جدًّا، لكن انظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض ١/٤٦ فقد نقل نصوصًا لمالك مهمة في ذلك، وكذلك الفسوي في المعرفة والتاريخ حين ذكر رسالته إلى الليث ١/٦٩٧.

(٣) المعرفة والتاريخ للفسوي ١/٦٨٨.

(٤) آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم ص١٥٠؛ فإن ابن أبي حاتم قال: «حدثنا يونس بن عبد الأعلى، قال: سمعت الشافعي يقول: ما أريد إلا نصحك ما وجدت عليه متقدمي أهل المدينة فلا يدخل قلبك شك أنه الحق، قال يونس: هذه والله وصيته كانت لي».

وأما ما وقع منه من انتقاد لمالك في احتجاجه بعمل أهل المدينة، فليس هو من جهة احتجاجه بالعمل نفسه، وإنما هو من أوجه أخرى، كمخالفة السُّنَّة الصحيحة، وكثيرًا ما يرد على مالك احتجاجه بعمل أهل المدينة من جهة أن الأمر ليس كما زعم، وليس أهل المدينة على ما حكى مالك، ولأجل هذا قال في موضع من كتابه في الرد على مالك الملحق بكتاب الأم ٨/ ٦٤٠: «إنك أحلت على العمل، وما عرفنا ما تريد بالعمل إلى يومنا هذا، وما أرانا نعرفه ما بقينا». قال ذلك حين روى مالك حديثًا مرفوعًا، وأثرًا عن عمر بن الخطاب، ثم خالفهما وأحال على العمل! فكيف يكون العمل على خلاف السُّنَّة، وعلى خلاف فعل عمر وهو إمام أهل المدينة في زمانه وفقيههم وأميرهم. وقال في موضع ٨/ ٧٣٩: «ما درينا ما معنى قولكم العمل، ولا تدرون فيما خبرنا، وما وجدنا لكم مخرجًا إلا أن تكونوا سميتم أقاويلكم العمل والإجماع، فتقولون على هذا العمل وعلى هذا الإجماع وتعنون أقاويلكم». وقال في موضع ٨/ ٧٧٧: «ثم تؤكدونه بأن تقولوا الأمر عندنا! قال: فإن كان الأمر عندكم إجماع أهل المدينة فقد خالفتموهم، وإن كانت كلمة لا معنى لها فلم تكلفتموها، فما علمت أحدًا تكلم بها، وما كلمت منكم أحدًا قط فرأيته يعرف معناها».

(٥) ترتيب المدارك للقاضي عياض ١/ ٤٥.

(٦) انظر في ذكر من احتج بعمل أهل المدينة من المالكية، وفي ذكر اختلافهم في ذلك: ترتيب المدارك للقاضي عياض ١/ ٤٧، والمقدمة الأصولية لابن القصار، ط. دار المعلمة ص٢٢٦، والتوسط بين مالك وابن القاسم لأبي عبيد الجبيري ص١٩، والانتصار لأهل المدينة لابن الفخار ص٩٠ وما بعدها، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٤٨٦.

وأكثر البغدادين من المالكية يذهبون إلى أن مالكًا إنما كان يحتج فيما سبيله النقل، وأما المغاربة =

وقد جاء عن طائفة من السلف الاحتجاج بعمل أهل المدينة واعتباره في النظر والاختيار في بعض المسائل الفقهية من غير تصريح منهم بأن العمل حجة عندهم، فمنهم: عبد الله بن مسعود[1]، ومسروق بن الأجدع[2]، والقاسم بن محمد[3]، وسعيد بن المسيب[4]، وسليمان بن يسار[5]، والأعرج[6]، وأبو الزناد[7]، وهؤلاء كلهم من تابعي المدينة إلا مسروقًا،

= وجماعة من البغدادين والمدنيين فكانوا يرون أن مالكًا يحتج بعمل أهل المدينة فيما سبيله النقل وفيما سبيله الاجتهاد أيضًا.

(١) روى إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن سعيد بن إياس، عن عبد الله بن مسعود أن رجلًا من بني شمخ بن فزارة سأله عن رجل تزوج امرأة فرأى أمها فأعجبته فطلق امرأته أيتزوج أمها؟ قال: لا بأس، فتزوجها الرجل، وكان عبد الله على بيت المال وكان يبيع نفاية بيت المال يعطي الكثير ويأخذ القليل، حتى قدم المدينة فسأل أصحاب محمد ﷺ فقالوا: لا يحل لهذا الرجل هذه المرأة، ولا تصلح الفضة إلا وزنًا بوزن، فلما قدم عبد الله انطلق إلى الرجل فلم يجده ووجد قومه، فقال: إن الذي أفتيت به صاحبكم لا يحل، فقالوا: إنها قد نثرت له بطنها، قال: وإن كان وأتى الصيارفة، فقال: يا معشر الصيارفة إن الذي كنت أبايعكم لا يحل، لا تحل الفضة بالفضة إلا وزنًا بوزن. خرجه البيهقي في السنن الكبير ٥/٤٦٢ برقم (١٠٥٠١).

(٢) خرج الدارمي في سننه في كتاب الفرائض، باب في الإخوة والأخوات، ٤/١٩٠٦ برقم (٢٩٣٧) عن مسروق، أنه كان يشرك، فقال له علقمة: هل أحد منهم أثبت من عبد الله؟ فقال: لا، ولكني رأيت زيد بن ثابت، وأهل المدينة يشركون في ابنتين وبنت ابن، وابن ابن، وأختين.

(٣) روى مالك في الموطأ في كتاب القضاء، باب القضاء في العمرى ٢/٧٥٦، عن يحيى بن سعيد، عن عبد الرحمٰن بن القاسم أنه سمع مكحولًا الدمشقي، يسأل القاسم بن محمد، عن العمرى وما يقول الناس فيها؟ فقال القاسم بن محمد: ما أدركت الناس إلا وهم على شروطهم في أموالهم. وفيما أعطوا.
وروى في الموطأ في كتاب وقوت الصلاة، باب وقوت الصلاة ١/٩، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن، عن القاسم بن محمد أنه قال: ما أدركت الناس إلا وهم يصلون الظهر بعشي.

(٤) أسند البيهقي في السنن الكبير في كتاب الحج، باب المحرم لا ينكح ٥/١٠٦ برقم (٩١٦٧) عن سعيد بن المسيب أن رجلًا تزوج وهو محرم فأجمع أهل المدينة على أن يفرق بينهما.

(٥) روى مالك في الموطأ في كتاب الجهاد، باب العمل في كفارة اليمين ٢/٤٧٩ عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار أنه قال: أدركت الناس وهم إذا أعطوا في كفارة اليمين، أعطوا مدًّا من حنطة بالمد الأصغر، ورأوا ذلك مجزئًا عنهم.

(٦) روى مالك في الموطأ في كتاب الصلاة في رمضان، باب ما جاء في قيام رمضان ١/١١٥، عن داود بن الحصين، أنه سمع الأعرج يقول: ما أدركت الناس إلا وهم يلعنون الكفرة في رمضان، قال: وكان القارئ يقرأ سورة البقرة في ثمان ركعات فإذا قام بها في اثنتي عشرة ركعة رأى الناس أنه قد خفف.

(٧) روى مالك في الموطأ في كتاب البيوع، باب بيع الحيوان باللحم، ٢/٦٥٥ عن أبي الزناد قال: =

ومنهم: أبو يوسف[1]، وأحمد بن حنبل[2].

واعتبار عمل أهل المدينة والاحتجاج به أحيانًا ذهب إليه طائفة من الفقهاء والأصوليين من أصحاب المذاهب سوى المالكية، منهم: ابن عقيل الحنبلي في قول له[3]، وأبو الخطاب[4]، وابن تيمية[5]، والطوفي[6]، وابن حجر[7].

= وكل من أدركت من الناس ينهون عن بيع الحيوان باللحم، قال أبو الزناد: وكان ذلك يكتب في عهود العمال في زمان أبان بن عثمان وهشام بن إسماعيل ينهون عن ذلك.

وفي المدونة ٣/ ٤٦٠: قال ابن وهب: قال الليث: وكتبت إلى ربيعة وأبي الزناد أسألهما عن الرجل يستأجر من يحفر له بئرًا فقال أبو الزناد: كل من أدركنا يقول: حتى يخرج الماء.

(١) من ذلك رجوعه في وزن الصاع إلى قول أهل المدينة لما رأى اجتماعهم عليه، ونقلهم ذلك عن النبي ﷺ، وهذه قصة مشهورة، وقد أشار إليها أبو عبيد في النقل المتقدم في أول المطلب في ذكر مذهب أبي عبيد، وأبو عبيد رحمه الله سمع من أبي يوسف، وجلس إليه، فنقله عنه نقل عالٍ، وقد أسند هذه القصة البيهقي في السنن الكبير في كتاب الزكاة، باب ما دل على أن صاع النبي ﷺ كان عياره خمسة أرطال وثلث ٤/ ٢٨٦ برقم (٧٧٢٠)، وكذلك رجع في جواز الوقف إلى قول أهل المدينة لما أخبره مالك بالعمل المستمر إلى زمن النبي ﷺ، ذكر هذه القصة جماعة من المالكية. انظر: المقدمات لابن رشد ٢/ ٤١٨.

(٢) قال أحمد: «هذا ابن عباس وعائشة قالا في زوج بريرة: إنه عبد، رواية علماء المدينة وعملهم، وإذا روى أهل المدينة حديثًا وعملوا به فهو أصح شيء، وإنما يصح أنه حر عن الأسود وحده، فأما غيره فليس بذاك». انظر: المغني ١٠/ ٧٠.

وقال أحمد فيما إذا نكل المدعى عليه عن اليمين، هل يحلّف المدعي؟ قال: «ما هو ببعيد، يحلف ويستحق، وقال: هو قول أهل المدينة». انظر: المغني ١٤/ ٢٣٣.

وقال المجد ابن تيمية في المسودة ص٣١٣ لما ذكر قول أحمد: «إذا روى أهل المدينة حديثًا...»، قال: «وكذلك كلامه في ترجيح النهي عن نكاح المحرم بعمل أهل المدينة، ومثل ذلك أكثر من أن يحصى في كلامه، وكذلك تفضيله لعلماء المدينة على الكوفيين، ودلالته في الفتوى إلى خلق المدنيين، وقوله: إنهم أعلم بالسُّنَّة، وإنه لا يرد عليهم بخلاف العراقيين، ومثل هذا كثير، وقد ذكر الخلال في العلم منه طرفًا».

(٣) انظر: المسودة لآل تيمية ص٣٣٢، فقد نقل نص كلام له فيه ترجيح أن عمل أهل المدينة حجة، وإنما قلت: في قول، لما سيأتي من أنه ذهب في كتابه الواضح إلى أنه ليس بحجة.

(٤) التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٢٠ فقد ذهب إلى أنه يرجح به إذا تعارض حديثان، وهذا نوع احتجاج به، وإلا فهو لا يراه حجة كما بيَّن ذلك في كتابه التمهيد ٣/ ٢٧٣.

(٥) مجموع الفتاوي لابن تيمية ٢٠/ ٢٩٩.

(٦) شرح مختصر الروضة ٣/ ١٠٦.

(٧) فتح الباري ١٣/ ٣٠٧.

ومن سميتهم في هذا المذهب هم على درجات متباينة في الأخذ بعمل أهل المدينة والتزامه، غير أنهم متفقون جميعًا على اعتباره، والأخذ به أحيانًا، ولكن يتفاوتون في مقدار ذلك، **وأقل شيء في الاحتجاج به**: الاحتجاج به في المسائل التي سبيلها النقل الظاهر؛ كالأذان، ووزن الصاع، ونحو ذلك، وفي الاحتجاج به فيما زاد على ذلك كلام وتفصيل كثير، وليس هذا موضع بسط ذلك وتحرير قول كل واحد منهم.

والمذهب الثاني: أن عمل أهل المدينة ليس بإجماع ولا حجة مطلقًا، وهو قول أكثر الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية[1].

حتى قال القاضي عياض: «اعلموا أكرمكم الله أن جميع أرباب المذاهب من الفقهاء والمتكلمين وأصحاب الأثر والنظر إِلْبٌ واحد على أصحابنا في هذه المسألة، مخطئون لنا فيها بزعمهم، محتجون علينا بما سنح لهم، حتى تجاوز بعضهم حد التعصب والتشنيع إلى الطعن في المدينة وعد مثالبها»[2]، وحكاه القرافي عن الجميع سوى مالك[3].

فتبين بما تقدم موافقة أبي عبيد رَحِمَهُ اللهُ لما عليه جمهور المتقدمين ـ من مختلف الأمصار ـ من اعتبار عمل أهل المدينة والاحتجاج به فيما سبيله النقل الظاهر، وأما ترك الاحتجاج به فيما سوى ذلك فهو قول جماعة من السلف وإن لم تتحرر عندي أسماءهم وحقائق مذاهبهم، وهو قول أكثر فقهاء المذاهب بعد ذلك، والله أعلم.

---

(١) انظر: الفصول في الأصول ٣/٣٢١، أصول السرخسي ١/٣١٤، والتبصرة للشيرازي ص٣٦٥، والتلخيص للجويني ٣/١١٣، والمستصفى ١/٣٥١، والعدة في أصول الفقه ٣/١٠٥٢، ٤/١١٤٢، والواضح في أصول الفقه ٥/١٨٨، وروضة الناظر ١/٤١١، والإحكام لابن حزم ٢/٩٧.

(٢) ترتيب المدارك ١/٤٧.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص٣٣٤.

المطلب التاسع

إجماع الخلفاء الراشدين الأربعة

مذهب أبي عبيد رحمه الله:

مذهب أبي عبيد: أن إجماع الخلفاء الراشدين الأربعة حجة.

ذكر أبو عبيد الأحاديث التي فيها أن النبي ﷺ فسخ حجه إلى عمرة، ثم قال:

«فقد صحت الأخبار عن رسول الله ﷺ بفسخ الحج إلى العمرة بعد الطواف إلا من ساق الهدي[1]، ثم روي عن الخلفاء بعده أنهم كانوا يقيمون على إحرامهم إلى يوم النحر»[2]، ثم روى ذلك عن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي رضي الله عنهم، ثم قال: «**ولا نرى الأئمة [يعني: الخلفاء الأربعة] أجمعوا على ترك الفسخ إلا لأحد[3] الخصلتين اللتين ذكرنا من المنسوخ والخصوصية**[4]، على أن تبيانه قد جاءنا في حديث مرفوع وغير مرفوع»[5]،

---

(١) يقصد الأحاديث التي ذكرها في أمر النبي ﷺ أصحابه بفسخ الحج إلى عمرة إلا من ساق الهدي، وذكر منها حديث البراء بن عازب، وجابر بن عبد الله، وأبي سعيد الخدري، وعائشة رضي الله عنهم وغيرها.

(٢) الناسخ والمنسوخ ص١٧٠.

(٣) كذا في المطبوع بالتذكير.

(٤) يريد بالمنسوخ أن هذا كان أول الأمر ثم نسخ، وأما الخصوصية فيعني بها اختصاص النبي ﷺ ومن معه بهذا الحكم دون سائر الناس بعدهم، وقد بيَّن ذلك أبو عبيد فقال ص١٦٦: «أما مناسك الحج فإنا لا نعلم في التنزيل منها منسوخًا ولكن فيها سنتين كانتا على عهد رسول الله ﷺ ثم إن الأئمة أو بعضهم رأى فيهما سوى ذلك وهما: فسخ الإحرام ومتعة الحج، ولا نرى ترك من تركها كان **إلا لأمر علموه ناسخًا لما كان قبله، أو لشيء كان للنبي ﷺ ولأصحابه دون غيرهم**»، ثم شرح ذلك وبيَّنه.

(٥) الناسخ والمنسوخ ص١٧١.

ثم ذكر حديث بلال المزني أن النبي ﷺ قال في فسخ الحج: «**لنا خاصة**»، وقول أبي ذر مثل ذلك، ثم ذكر ذهاب عامة أهل العلم من الصحابة ومن بعدهم إلى هذا القول، ثم قال بعد ذلك: «فناس من أهل العلم اليوم يذهبون إلى هذا القول ويرون الفسخ في الحج، **وهو مذهب وحجة لولا** حديث بلال بن الحارث الذي ذكرناه عن النبي ﷺ، ومقالة أبي ذر، **وما مضى عليه السلف من الخلفاء الراشدين المهديين الذين هم أعلم بسُنَّة رسول الله ﷺ وتأويل حديثه**، ثم قول العلماء بعده»[1].

فجعل أبو عبيد إجماع الخلفاء الراشدين من الحجج التي ترك لأجلها العمل بالأحاديث الصحيحة التي رواها، مع ثبوت الخلاف في هذه المسألة بين الصحابة، وروى أبو عبيد نفسه ذلك في كتابه هذا الذي نقلت منه.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

أما من لا يرى قول الصحابي حجة فلا ترد عنده هذه المسألة أصلًا، وأما من يرى قول الواحد منهم حجة إذا لم يعلم له مخالف، فإنه إذا اتفق الخلفاء الأربعة على قول ولم يعلم لهم مخالف فلا شك أن قولهم حجة عنده، فإن كان بين الصحابة خلاف وكان الخلفاء الأربعة على قول واحد، فهل يكون قولهم حجةً على سائرهم، وعلى من جاء بعدهم؟ هذه صورة المسألة ومحل النزاع، ولأهل العلم في ذلك **ثلاثة مذاهب**:

أحدها: أنه إجماع لا يجوز خلافه، وهو قول القاضي أبي خازم الحنفي[2].

---

(١) الناسخ والمنسوخ ص١٧٥.

(٢) قال الجصاص في الفصول ٣/٣٠١: «سمعت بعض شيوخنا يحكي عن أبي خازم القاضي ـ وكان هذا الشيخ ممن جالسه وأخذ عنه ـ فذكرا أن أبا حازم كان يقول: إن الخلفاء الأربعة من الصحابة ﷺ إذا اجتمعت على شيء كان اجتماعها حجة، لا يتسع خلافها فيه... ولأجل هذا المذهب: لم يعتد بزيد بن ثابت خلافًا في توريث ذوي الأرحام، وحكم برد أموال قد كانت حصلت في بيت مال المعتضد بالله، على أن بيت المال من ذوي الأرحام، فردها إلى ذوي الأرحام، وقبل المعتضد فتياه وأنفذ قضاءه بذلك، وكتب به إلى الآفاق. وبلغني: أن أبا سعيد البردعي كان أنكر ذلك عليه، وقال هذا فيه خلاف بين الصحابة. فقال أبو خازم: لا أعد زيدًا خلافًا على الخلفاء الأربعة، وإذا لم أعده خلافًا فقد حكمت برد المال إلى ذوي الأرحام. فقد نفذ قضاي به، ولا يجوز لأحد أن يتعقبه =

والمذهب الثاني: أن اتفاق الخلفاء الأربعة حجة، وهو قول للشافعي[1]، ورواية عن أحمد[2].

وقال ابن القيم: «الصحيح أن الشق الذي فيه الخلفاء أو بعضهم أرجح، وأولى أن يؤخذ به من الشق الآخر، فإن كان الأربعة في شق فلا شك أنه الصواب، وإن كان أكثرهم في شق فالصواب فيه أغلب، وإن كانوا اثنين واثنين فشق أبي بكر وعمر أقرب إلى الصواب، فإن اختلف أبو بكر وعمر فالصواب مع أبي بكر»[3].

والمذهب الثالث: أنه ليس بإجماع ولا حجة، وهو قول للشافعي[4]، ورواية عن أحمد[5]، واختاره جماعة من أصحابهما[6].

فتبين بهذا أن أبا عبيد موافق في قوله هذا لأحد قولي الشافعي، ولإحدى الروايتين عن أحمد.

= بالفسخ». وانظر: أصول السرخسي ١/٣١٧.

وأبو خازم، هو: عبد الحميد بن عبد العزيز القاضي الحنفي، أصله من البصرة وسكن بغداد، ولي القضاء بالشام، والكوفة، والكرخ من بغداد، استقضاه المعتضد بالله، وفي ترجمته حكايات حسنة تدل على فضله، وورعه، وفطنته، توفي عام ٢٩٣هـ. انظر: تاريخ بغداد ١١/٦٣.

(١) البحر المحيط للزركشي ٤/٤٩٠.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١١٩٨، وروضة الناظر ١/٤١٤.

وأبو يعلى فسر هذه الرواية بأن أحمد يراه إجماعًا! وخالفه ابن قدامة، فقال: «كلام أحمد ـ في إحدى الروايتين عنه ـ يدل على أن قولهم حجة، ولا يلزم من كل ما هو حجة أن يكون إجماعًا»، ولا شك أن الصواب مع ابن قدامة، بل إن أحمد لم يجزم أصلًا بأنه حجة، وهذا لفظ الرواية كما نقلها أبو يعلى في العدة، ذكر أبو يعلى أن إسماعيل بن سعيد سأل أحمد عمن زعم أنه لا يجوز أن يخرج من قول الخلفاء إلى من بعدهم من الصحابة؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «**عليكم بسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين**»، قال: فناظرني في بعض ما قال الصحابة، ثم رأيته قد قنع بهذا القول، وقال: «ما أبعد هذا القول أن يكون كذلك». هكذا، و(ما) في كلامه نافية، يعني: لم يبعد هذا القول: أن يكون الأمر كذلك، وليست للتعجب.

(٣) أعلام الموقعين عن ربِّ العالمين ٤/٩١.

(٤) البحر المحيط للزركشي ٤/٤٩٠.

(٥) العدة لأبي يعلى ٤/١١٩٨، وروضة الناظر ١/٤١٤.

(٦) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١١٩٨، واللمع للشيرازي ص٩١، والتلخيص للجويني ٣/١٢٣، وقواطع الأدلة، طبعة دار الكتب العلمية ٢/٢١، وروضة الناظر ١/٤١٤.

المطلب العاشر

اشتراط انقراض العصر في حجية الإجماع

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ:

مذهب أبي عبيد: أن انقراض العصر ليس بشرط لانعقاد الإجماع.

لأن أبا عبيد ذكر إجماع أهل زمانه في غير موضع واحتج به، من ذلك:

قال أبو عبيد بعد أن ذكر عن سليمان بن موسى أن النفل لا يكون إلا بعد تخميس الغنيمة: «**والناس اليوم** في المغنم على هذا: أنه لا نفل من جملة الغنيمة حتى تخمس»[(١)].

وذكر أبو عبيد أحاديث وآثارًا في فرائض زكاة البقر وما يجب في أسنانها، ثم قال: «وهذا هو المعمول به عند أهل الحجاز، وأهل العراق وغيرهم، **ولا أعلم الناس يختلفون فيه اليوم**»[(٢)].

وذكر أبو عبيد عن أكثر أهل العلم أن لا زكاة في الخضروات والفواكه، ثم ذكر عن أبي حنيفة أنه أوجب الزكاة فيها، ثم قال: «وخالفه أصحابه، فقالوا كقول الآخرين. وعليه الآثار كلها، **وبه تعمل الأمة اليوم**»[(٣)]، ثم ذكر كلامًا، ثم قال: «**فالعلماء اليوم مجمعون** من أهل العراق، والحجاز، والشام على أن لا صدقة في قليل الخضر ولا في كثيرها، إذا كانت في أرض العشر، وكذلك الفواكه عندهم»[(٤)]، ثم ذكر عن ميمون بن مهران والزهري أنهما أوجبا

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٤٠٤.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٤٦٩.

(٣) الأموال لأبي عبيد ص٦٠٣.

(٤) الأموال لأبي عبيد ص٦٠٤.

الزكاة في أثمانها، ثم قال: «**وهذا القول لا أعرف اليوم أحدًا يقوله** من أهل الحجاز، ولا العراق، وليس يمكن في النظر أيضًا أن يكون ذلك»[1].

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

لأهل العلم في ذلك **مذهبان مشهوران**:

أحدهما: أن انقراض العصر ليس بشرط لصحة الإجماع، وهو قول أكثر أهل العلم[2]، من الحنفية، والمالكية، والشافعية[3]، واختاره من الحنابلة أبو الخطاب الكلوذاني[4].

والمذهب الآخر: اشتراط انقراض العصر، وهو قول أحمد[5]، وأكثر أصحابه[6]، واختاره أبو بكر بن فورك[7].

وتبين بهذا موافقة أبي عبيد لمذهب جمهور أهل العلم، وبالله التوفيق.

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٦٠٥.

(٢) حكاه أبو الخطاب في التمهيد ٣/٣٤٧ عن عامة العلماء، وكذلك الزركشي في البحر المحيط ٤/٥١٠.

(٣) انظر: الفصول في الأصول للجصاص ٣/٣٠٧، وأصول السرخسي ١/٣١٥، والبرهان للجويني ١/٤٤٤، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص٣٣٠، والتبصرة للشيرازي ص٣٧٥، والمستصفى ١/٣٦٠، والمحصول للرازي ٤/١٤٧.

(٤) التمهيد لأبي الخطاب ٣/٣٤٦.

(٥) قال أحمد في رواية ابنه عبد الله: «الحجة على من زعم أنه إذا كان أمرًا مجمعًا عليه ثم افترقوا، ما نقف على ما أجمعوا عليه حتى يكون إجماعًا: إن أم الولد كان حكمها حكم الأمة بإجماع، ثم أعتقهن عمر، وخالفه علي بعد موته، ورأى أن تسترق. فكان الإجماع في الأصل: أنها أمة. وحد الخمر: ضرب أبو بكر أربعين، ثم ضرب عمر ثمانين، وضرب علي في خلافة عثمان أربعين، فقال: ضرب أبو بكر أربعين، وكملها عمر ثمانين، وكل سُنَّة. والحجة عليه في الإجماع في الضرب أربعين، ثم عمر خالفه، فزاد أربعين، ثم ضرب علي أربعين». نقله أبو يعلى في العدة ٤/١٠٩٥.

(٦) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٠٩٥، الواضح لابن عقيل ٥/١٤٢، وأصول ابن مفلح ٢/٤٢٩.

(٧) انظر: المحصول للرازي ٤/١٤٧.

المطلب الحادي عشر

الإجماع[1] بعد الخلاف

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن الإجماع إذا ثبت بعد الخلاف فهو حجة معتبرة.

وهل يراه إجماعًا صحيحًا لا يجوز خلافه؟ أو إنما هو عنده حجة ودليل؟ لم أتبين هذا من قوله، ولكني رأيته يحتج بهذا النوع من الإجماع، ويعتبره، فهذا الذي تيقنته من مذهبه.

ذكر أبو عبيد القول بأن في كل ثلاثين من البقر تبيعًا أو تبيعة، وفي كل أربعين مسنة عن جماعات من السلف، ثم قال: «هذا هو المعمول به عند أهل الحجاز، وأهل العراق وغيرهم، **ولا أعلم الناس يختلفون فيه اليوم**. على أنا قد سمعنا في الأثر شيئًا نراه غير محفوظ؛ وذلك أن الناس لا يعرفونه»[2]، ثم ذكر أثرين على خلاف قول عامة أهل العلم، ثم قال: «**فهذا قول لم نجده إلا في هذين الحديثين، والناس على خلافهما**»[3].

فأبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الموضع لما رأى أهل العلم في زمانه من أهل

(١) لفظ الإجماع في هذا العنوان، وفي الكلام تحته، لا أريد به الإجماع المعتبر شرعًا الذي لا يجوز خلافه، إنما أريد به مجرد الاتفاق، وأما هل هو إجماع صحيح لا يجوز خلافه؟ أو ليس بإجماع وإنما هو اتفاق من أهل هذا العصر لا يبطل الخلاف السابق؟ فهذا محل البحث.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٤٦٩.

(٣) الأموال لأبي عبيد ص٤٧٠.

العراق والحجاز مجمعين على أن في كل ثلاثين تبيعًا أو تبيعة وفي كل أربعين مسنة، لم يعتبر القول المروي في الأثر على خلافهم، واطرح اعتباره، وشكك في ثبوته، لمحل الإجماع الثابت عنده في زمانه.

وذكر أبو عبيد قول عطاء والحسن في جواز دفع الزكاة للغريم واحتسابها من الدين، ثم قال: «**وهذا مذهب لا أعلم أحدًا يعمل به، ولا يذهب إليه من أهل الأثر وأهل الرأي**»(١).

فكأنه رد القول المروي عنهما باجتماع أهل العلم بعدهم ـ من أتباع التابعين والآخذين عنهم ـ على ترك الأخذ به.

وذكر أبو عبيد عن أكثر أهل العلم أن لا زكاة في الخضروات والفواكه، ثم ذكر عن أبي حنيفة أنه أوجب الزكاة فيها، ثم قال: «**وخالفه أصحابه، فقالوا كقول الآخرين. وعليه الآثار كلها، وبه تعمل الأمة اليوم**»(٢)، ثم ذكر كلامًا، ثم قال: «**فالعلماء اليوم مجمعون** من أهل العراق، والحجاز، والشام على أن لا صدقة في قليل الخضر ولا في كثيرها، إذا كانت في أرض العشر، وكذلك الفواكه عندهم»(٣). ثم ذكر عن ميمون بن مهران والزهري أنهما أوجبا الزكاة في أثمانها، ثم قال: «**وهذا القول لا أعرف اليوم أحدًا يقوله** من أهل الحجاز، ولا العراق، وليس يمكن في النظر أيضًا أن يكون ذلك»(٤)، فرد المروي عنهما، وعن أبي حنيفة، باجتماع أهل العلم على تركه، وبحجج أخرى ذكرها.

وذكر أبو عبيد قول عمر رضي الله عنه في أن ولاء اللقيط لملتقطه، ثم قال: «**هذا حكم تركه الناس**، وصاروا إلى أن جعلوه حرًّا، وجعلوا ولاءه للمسلمين، وجريرته عليهم»(٥).

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٣٣.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٦٠٣.

(٣) الأموال لأبي عبيد ص٦٠٤.

(٤) الأموال لأبي عبيد ص٦٠٥.

(٥) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٢٢٠.

فاحتج بترك الناس له، ويريد بذلك اتفاق أهل العلم بعد زمن عمر على ترك العمل بقوله هذا.

وقال أبو عبيد بعد أن ذكر قول عمر بن عبد العزيز في وجوب الزكاة في السمك: «يذهب عمر فيما يرى إلى أن ما أخرج البحر بمنزلة ما أخرج البر من المعادن، وكان رأيه في المعادن الزكاة، وقد ذكرنا ذلك عنه، فشبهه به، **وليس الناس في السمك على هذا، ولا نعلم أحدًا يعمل به**، وإنما اختلف الناس في العنبر واللؤلؤ»[(١)]، وهذا يشبه تصرفه في النقول السالفة.

فتبين بهذه النقول أن أبا عبيد إذا رأى أهل العلم أجمعوا على ترك قول من أقوال الصحابة، أو التابعين، أو من بعدهم، اعتبر ذلك في رد هذا القول وتضعيفه، وجعله دليلًا على ضعفه، والله أعلم.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

لأهل العلم في ذلك **مذهبان** في الجملة:

أحدهما: أن الإجماع بعد الخلاف حجة ولا تجوز مخالفته[(٢)]، وهو قول محمد بن الحسن[(٣)]

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٤٣٤.

(٢) هذه حكاية مجملة، فبعض أصحاب هذا القول يرونه إجماعًا صحيحًا، وبعضهم يرونه دون ذلك ولكن يحتجون به ولا يجوزون خلافه.

فالسرخسي قال في أصوله ١/ ٣١٩: «وعندنا هو إجماع، ولكنه بمنزلة خبر الواحد في كونه موجبًا للعمل غير موجب للعلم»، فهو وإن سماه إجماعًا إلا أنه لم يجعله من الإجماع المعروف الذي يفيد العلم القاطع، بل جعله مفيدًا للعمل فقط.

وذكر أبو بكر الجصاص في كتابه الفصول ٣/ ٣٤٠ أن الإجماع بعد الخلاف ليس عندهم بمنزلة الإجماع الذي لم يسبق بخلاف، وأطال في شرح ذلك وما يترتب عليه، وكذلك أبو الخطاب، رجح قول الحنفية، وأنه يحرم الأخذ بالقول الذي أجمع على تركه، وبعضهم يجعله إجماعًا صحيحًا، كالنووي وغيره.

ولم أقصد في هذا المقام إلى تحرير أقوال أصحاب هذا المذهب؛ لأني لم يتحرر لي من قول أبي عبيد إلا أنه يحتج بالإجماع بعد الخلاف، ولا أدري أيراه إجماعًا صحيحًا أو لا، والمقصود معرفة من وافقه في الجملة فذهب إلى الاحتجاج بالإجماع بعد الخلاف، دون النظر إلى اختلافهم في هذه الجملة.

(٣) قال محمد بن الحسن: «كل أمر اختلف فيه أصحاب محمد ﷺ، ثم أجمع التابعون من بعدهم جميعًا =

وأكثر الحنفية(١)، وهو قول طائفة من المالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤).

والمذهب الآخر: ليس بإجماع، حكي عن أبي حنيفة، وأبي يوسف(٥)، والشافعي(٦)، وجعله القاضي أبو يعلى ظاهر كلام الإمام أحمد(٧)، وهو قول أكثر الشافعية(٨)، والحنابلة(٩)،

= على قول بعضهم دون بعض، وترك قول الآخر، فلم يعمل به أحد، إلى يومنا هذا، فعمل به عامل اليوم وقضى به، فليس ينبغي لقاض ولي هذا أن يجيزه، ولكن يرده ويستقبل فيه القضاء بما أجمع عليه المسلمون». نقله الجصاص في الفصول ٣/ ٣٣٩.

(١) انظر: الفصول في الأصول للجصاص٣/ ٣٣٩، وأصول السرخسي ١/ ٣١٩.

(٢) منهم: الباجي والقرافي. انظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ١/ ٤٩٨، وحكاه عن كثير من أصحابهم، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص٣٢٨.

(٣) منهم: أبو علي ابن خيران، وأبو بكر القفال، والنووي، والرازي. انظر: التبصرة للشيرازي ص٣٧٨، وشرح مسلم للنووي ٧/ ٢٦، والمحصول للرازي ٤/ ١٣٨.

(٤) انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٩٧.

(٥) أصول السرخسي ١/ ٣١٩. وقلت: حكي؛ لأن السرخسي حكى نسبته إليهما عن شيخه الحلواني، وذكر أنه استند على مسألة، ثم بيَّن السرخسي أن قولهم فيها لا يفيد ذلك، وكذلك الجصاص في فصوله ٣/ ٣٤٠ ذكر عن أبي الحسن الكرخي أن هذا النقل عن أبي حنيفة لا يفيد أنه لا يراه إجماعًا وحجة، وشرح ذلك الجصاص.

(٦) جزم بنسبته إليه الغزالي في المنخول ص٤١٧، وأما الجويني في البرهان ٢/ ٧١٠ فذكر أن الشافعي يميل إليه.

(٧) في العدة ٤/ ١١٠٥، وأخذ ذلك من قول أحمد: «ما اختلف فيه علي وزيد ينظر أشبهه بالكتاب والسُّنَّة يختار»، وقوله: «إذا اختلف الصحابة ينظر إلى أقرب القولين إلى الكتاب والسُّنَّة»، وهذه لا دلالة فيها على مسألة الإجماع بعد الخلاف كما ترى! ولكن هذا جار على توسع أبي يعلى المعهود في الاستنباط من كلام أحمد! فإنه استنبط المسألة من وجه بعيد حين قال: «ظاهر هذا: أنه رجع في ذلك إلى موافقة الدليل، ولم يرجع إلى إجماع التابعين على أحد القولين». وعلى هذه الطريقة ينبغي أن ينسب إلى أحمد ترك الاحتجاج بالقياس؛ فإنه لم يذكره كما لم يذكر الإجماع، واكتفى بالكتاب والسُّنَّة.
ويشبه أن يكون مذهب أحمد الاحتجاج بالإجماع بعد الخلاف؛ فإنه لما ذكر له قول أبي ذر الغفاري: كانت متعة الحج لأصحاب محمد ﷺ خاصة، قال: «أفيقول بهذا أحد؟! المتعة في كتاب الله، وقد أجمع المسلمون على جوازها». المغني لابن قدامة ٥/ ٩٠. فاحتج ﷺ بإجماع المسلمين على جوازها، يعني بعد زمن الصحابة، واستنكر أن يكون أحد يأخذ بقول أبي ذر هذا ويقول به.

(٨) منهم: الشيرازي، والجويني، والغزالي. انظر: التبصرة للشيرازي ص٣٧٨، والبرهان للجويني ٢/ ٧١٢، وهو في الجملة يقول بهذا، ولكن له تطويل وإسهاب في شرح قوله وتقييده وضبطه، والمستصفى للغزالي ١/ ٣٦٩.

(٩) العدة لأبي يعلى ٤/ ١١٠٥، والمسودة ص٣٢٥، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٧٢.

وطائفة من المالكية[1]، وهو قول أبي الحسن الأشعري وبعض أصحابه[2].

تبين بهذا موافقة أبي عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ لأكثر الحنفية، ولطائفة من الشافعية والحنابلة والمالكية.

---

(١) منهم: أبو تمام، وابن خويز منداد، وأبو بكر الأبهري، وابن القصار. انظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ١/ ٤٩٨، ومقدمة ابن القصار الأصولية ص٣١٩.

(٢) منهم: الباقلاني، وتقدم أنه قول الجويني. انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٧٥، والبرهان للجويني ٢/ ٧١٠.

المطلب الثاني عشر

إحداث قول ثالث

تمهيد:

المقصود بهذه المسألة: أن أهل العلم إذا اختلفوا على قولين واستقر خلافهم عليهما فهل يجوز لمن بعدهم أن يحدث قولًا ثالثًا؟

وليس العدد مقصودًا هنا، فإن الأمر كذلك لو اختلفوا على ثلاثة أقوال أو أربعة، إنما محل البحث في إحداث قول زائد على الأقوال التي استقرت عليها مذاهب أهل العلم.

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ:

مذهب أبي عبيد: أنه لا بأس بإحداث قول ثالث إذا كان مركبًا من القولين الأولين، ويراه أخذًا بالقولين جميعًا.

وأما إحداث قول ثالث مباين للقولين الأولين، فهذا لم أجد لأبي عبيد كلامًا فيه، والظاهر أنه يمنع منه؛ لأنه ضرب من مخالفة الإجماع وذلك ممنوع عنده وعند غيره من أهل العلم، وهو كالمجمع عليه.

ومعنى كون القول الثالث مركبًا من القولين قبله: أن يكون في المسألة قولان متباينان، يطرد أصحابهما الأخذ بهما في الأحوال كلها، فيأتي المجتهد فيأخذ بأحد القولين في حال، وبالآخر في حال أخرى، فينتج بذلك قول ثالث مركب من القولين الأولين.

وأبو عبيد قد صنع ذلك في ثلاثة مواضع من كتبه:

الموضع الأول:

قال أبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قد اختلف الناس في الأزواج في موضع الاختلاع.

فقال قائلون: الخلع إلى الأزواج؛ لأنهم المالكون للبضع، يقولون: فكذلك الفرقة لا تكون إلا بهم.

وقال آخرون: إنما يكون إلى الأزواج الطلاق، فأما الخلع فسوى ذلك، وحكمه إلى السلطان إذا كان الشقاق بين الزوجين، فيقضي بينهما بما رأى من تفريق أو جمع، قالوا: وإن شاء بعث حكمين، من أهله وأهلها كما أمر الله عَزَّوَجَلَّ فيفعلان في ذلك فعله.

قال أبو عبيد: **وكلا الفريقين له في مذهبه حجة ومقال للأخبار التي جاءت بتصديقها، وبهما كليهما نقول**، إلا أن لكل واحد من الوجهين موضعًا لا يجوز فيه الآخر، فإذا كان الخلع بين المرأة وزوجها من غير أن يحتكما إلى السلطان حتى يخالع كل واحد منهما صاحبه ثم تراضيا بعد ذلك واصطلحا عليه وأحكماه بالإقرار والإشهاد، فقد وقعت البينونة بينهما وانقطعت عصمتها منه، وصارت أجنبية، فإذا خلت عدتها فقد حلت للأزواج وإن أراد مراجعتها لم يكن له ذلك إلا بمشيئة منها بنكاح جديد وبصداق جديد، فهذا موضع الخلع دون السلطان.

فإن لم يكن كذلك، ولكنهما اشتجرا وتنافرا ولا تطيب نفس المرأة بالإعطاء، ولا نفس الرجل بالفراق حتى تقاضيا إلى الحاكم، فهناك يقع حكم السلطان عليهما بالكره والرضا منهما ويصير الأمر خارجًا من يد الزوج إلى الحاكم، وبكل قد جاءت السُّنَّة والآثار»[1].

فذكر أبو عبيد في المسألة قولين متباينين، **أحدهما**: أن الخلع إلى

---

(١) الناسخ والمنسوخ ص١١٧.

الأزواج كالطلاق. **والآخر**: أنه إلى السلطان وليس للزوج منه شيء. ثم اختار هو قولًا ثالثًا بينهما، وهو أن لكل واحد من هذين القولين موضعًا يكون فيها صوابًا، وترى أنه سماه أخذًا بالقولين جميعًا، واستعمالًا لهما جميعًا، فقال: «وبهما كليهما نقول، إلا أن لكل واحد من الوجهين موضعًا لا يجوز فيه الآخر»؛ يعني: لكل واحد منهما موضع لا يجوز فيه الآخر عنده، لا أنه ينسب هذا التفصيل إلى أصحاب القولين، وهذا ظاهر جدًّا في كلامه.

الموضع الثاني:

قال أبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما قولهم في الذمي إذا ادعى أن عليه دينًا يحيط بماله، وما كان من اختيار سفيان وأهل العراق قبول ذلك منه، وأنه لا يؤخذ منه شيء، وإن لم تكن له بينة على قوله، والذي كان من إنكار مالك وأهل الحجاز ذلك، وقولهم: إنه غير مقبول منه، فيؤخذ منه، وإن أقام البينة على دعواه. **فإن الذي أختار من ذلك قولًا بين القولين**، فأقول:

إن كان له شهود من المسلمين على دينه قبل ذلك منه ولم يكن على ماله سبيل؛ لأن الدين حق قد وجب لربه عليه، فهم أولى به من الجزية؛ لأنها وإن كانت حقًّا للمسلمين في عنقه فإنه ليس يحصى أهل هذا الحق، فيقدر على قسم مال الذمي بينهم وبين هذا الغريم بالحصص، ولا يعلم كم يؤخذ منه، وقد علم حق الغريم؛ فلهذا جعلناه أولى بالدين من غيره، فإن لم يعلم دين هذا الذمي إلا بقوله كان مردودًا غير مقبول منه؛ لأنه حق قد لزمه للمسلمين، فهو يريد إبطاله بالدعوى، وليس بمؤتمن في ذلك كما يؤتمن المسلمون على زكاتهم في الصامت، إنما هذا فيء، وحكمه غير حكم الصدقة»[1].

وصنيعه في هذه المسألة كصنيعه في مسألة الخلع، وقوله: «الذي أختار من ذلك قولًا بين القولين»، تعبير حسن، يشبه قوله في المسألة السابقة: «وبهما كليهما نقول».

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٦٤٥.

الموضع الثالث:

ذكر أبو عبيد قول من قال: إن الدين يمنع الزكاة في الورق والذهب ونحوهما، ولا يمنعه في الثمار، وذكر قول من قال: إنه يمنع الزكاة فيها كلها، ثم ذكر اختلافهم في الماشية، وهل يمنع الدين الزكاة فيها أو لا، ثم قال: «**والذي عندنا في ذلك الأخذ بالمذهبين جميعًا في الإسقاط والإيجاب وإن كانا في الظاهر مختلفين**، فنقول: إذا كان الدين صحيحًا قد علم أنه على ربِّ الأرض، فإنه لا صدقة عليه فيها، ولكنها تسقط عنه لدينه... وإن كان ذلك لا يعلم إلا بقوله لم تقبل دعواه، وأخذت منه الصدقة من الزرع والماشية جميعًا»[1].

وكذلك هذه المسألة صنع فيها صنيعه في المسألتين السالفتين، وقوله: «والذي عندنا في ذلك الأخذ بالمذهبين جميعًا»، هو من جنس ما تقدم، فيه أنه يرى إحداثَ قول ثالث على هذه الصفة أخذًا بالقولين الأولين جميعًا، والله أعلم.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

لا يجوز الخروج من أقاويل السلف عند أحد من أهل العلم، بل إذا اختلفوا فإنما للمجتهد أن يتخير من أقاويلهم؛ لأن الانصرافَ عن أقاويلهم جميعًا إلى قول محدث تخطئةٌ لهم جميعًا، والأمة لا تجتمع على خطأ، وقد نص على هذا الشافعي وحكاه عمن أدرك من أهل العلم[2]، ونص عليه محمد بن الحسن[3]،

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٦١٢.

(٢) قال الشافعي في رسالته القديمة: «من أدركنا ممن أرضى أو حكي لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يعلموا لرسول الله ﷺ فيه سُنَّة إلى قولهم إن اجتمعوا، وقول بعضهم إن تفرقوا، فهكذا نقول إذا اجتمعوا أخذنا باجتماعهم، وإن قال واحدهم ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله، فإن اختلفوا أخذنا بقول بعضهم ولم نخرج من أقاويلهم كلهم». نقله البيهقي في المدخل ص١١٠.

وقال في الأم ٥/ ١٧٧ وهو من كتبه الجديدة: «لم نتوسع بخلاف ما روينا عنه من أصحاب النبي ﷺ إلا أن يخالف بعضهم إلى قول بعض فنكون غير خارجين من أقاويلهم».

(٣) قال: «العلم أربعة أوجه: ما كان في كتاب الله الناطق وما أشبهه، وما كان في سُنَّة رسول الله ﷺ =

وأحمد بن حنبل[1]، وغيرهم[2].

وهو قول العامة من الأصوليين والفقهاء والمتكلمين من مختلف المذاهب وهو كالإجماع منهم[3].

وقد حكي الخلاف في هذه المسألة عن بعض أهل الظاهر، وعن بعض المتكلمين، وعن بعض الحنفية، وعن شرذمة من الأصوليين، وعن بعض الرافضة، ولكن لم أجد من نقل هذا الخلاف نقلًا صحيحًا محررًا، ولا من سمى مخالفًا باسمه[4].

= المأثورة وما أشبهها، وما كان فيما أجمع عليه الصحابة وما أشبهه، وكذلك ما اختلفوا فيه لا يخرج عن جميعه، فإذا وقع الاختيار فيه على قول فهو علم يقاس عليه ما أشبهه، وما استحسنه عامة فقهاء المسلمين وما أشبهه وكان نظيرًا له. قال: ولا يخرج العلم عن هذه الوجوه الأربعة». جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ١/ ٧٦٠. ونقل جملة من هذا الكلام الجصاص في فصوله ٣/ ٣٢٩ وذكر أنه من رواية هشام، عن محمد بن الحسن، في ذكر أقسام أصول الفقه.

(١) في مسائل أحمد رواية ابنه صالح ٢/ ١٦٦ ذكر صالح لأبيه أن رجلًا يجوز الخروج عن أقاويل الصحابة إذا اختلفوا، فرد أحمد ذلك عليه، وكان مما قال: «فإذا كان لك أن تترك قولهم إذا اختلفوا كذلك أيضًا تترك قولهم إذا اجتمعوا! لأنك إذا اختلفوا لم تأخذ بقول واحد منهم، وحيث تقول ذلك فكذلك إذا اجتمعوا أن لا تأخذ بقولهم»، فهو ينكر عليه خروجه عن أقوالهم، ويخبره أنه إن فعل ذلك لزمه تجويز الخروج عن إجماعهم أيضًا، وقال أبو يعلى في العدة ٤/ ١٠٥٩ بعد أن ذكر أن حجية الإجماع: «قد نص أحمد رَحِمَهُ الله على هذا في رواية عبد الله وأبي الحارث: في الصحابة إذا اختلفوا: لم يخرج من أقاويلهم. أرأيت إن أجمعوا له أن يخرج من أقاويلهم؟! هذا قول خبيث، قول أهل البدع، لا ينبغي أن يخرج من أقاويل الصحابة إذا اختلفوا». وانظر: العدة ٤/ ١١١٣، وقال أحمد في رواية الأثرم: «إذا اختلف أصحاب رسول الله ﷺ يختر من أقاويلهم، ولا يخرج عن قولهم إلى من بعدهم». نقله أبو يعلى في العدة ٤/ ١١١٣.

(٢) من ذلك: قال أبو حاتم الرازي: «العلم عندنا ما كان عن الله تعالى من كتاب ناطق ناسخ غير منسوخ، وما صحت الأخبار عن رسول الله ﷺ مما لا معارض له، وما جاء عن الألباء من الصحابة ما اتفقوا عليه، فإذا اختلفوا لم يخرج من اختلافهم، فإذا خفي ذلك ولم يفهم فعن التابعين، فإذا لم يوجد عن التابعين فعن أئمة الهدى من أتباعهم»، خرجه الخطيب في الفقيه والمتفقه ١/ ٤٣٢.

(٣) انظر: الفصول في الأصول للجصاص٣/ ٣٢٩، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/ ٢٣٤، والفقيه والمتفقه للخطيب ١/ ٤٣٥، والتبصرة للشيرازي ص٣٨٧، والبرهان للجويني ١/ ٤٥١، والمستصفى للغزالي ١/ ٣٦٦، والعدة في أصول الفقه ٤/ ١١١٣، والواضح لابن عقيل ٥/ ١٦٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣١٠، وروضة الناظر ١/ ٤٣٠، وأصول ابن مفلح ٢/ ٤٣٧، والمعتمد لأبي الحسين البصري ٢/ ٤٤.

(٤) انظر: المعتمد لأبي الحسين ٢/ ٤٤، والتبصرة للشيرازي ص٣٨٧، واللمع له ص٩٣، والبرهان للجويني ١/ ٤٥١، والواضح لابن عقيل ٥/ ١٦٤.

وأما إحداث قول ثالث ليس فيه خروج عن أقاويلهم، بأن يأخذ المجتهد ببعض قول هؤلاء، وبعض قول هؤلاء، فهذا أمر آخر[1]، وأكثر أهل العلم على تجويزه ولم أقف على مخالف في ذلك[2]، مع اختلافهم في ضبط ذلك، وفي التفريق بين القول الذي فيه خروج عن أقوايل السلف والقول الذي ليس بخارج منها.

وتبين بهذا موافقة أبي عبيد لما عليه عامة أهل العلم في هذه المسألة، والله الموفق.

---

(١) **رأيت أن عرض المسألة بهذه الطريقة أصح**، وهي التفريق بين إحداث قول ثالث فيه خروج عن أقاويل السلف، وبين إحداث قول ثالث هو عبارة عن تلفيق بين أقوال السلف، وتخير منها، وهذه طريقة أبي يعلى، وابن قدامة، والشيرازي، وغيرهم، وأما الرازي، والآمدي، فجعلوها شيئًا واحدًا، فذكروا القول بالمنع من إحداث قول ثالث عن الجمهور، والقول بالجواز عن البعض، ثم اختاروا التفصيل، والتفريق بين إحداث قول فيه خروج عما أجمعوا عليه، وبين ما ليس كذلك. وفي طريقتهم عندي تجوز وتساهل في حكاية الخلاف؛ إذ أنها توهم أن الجمهور يمنعون من إحداث قول ثالث مطلقًا ولو لم يكن فيه خروج عما أجمعوا عليه، وليس الأمر كذلك.

(٢) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري ٢/ ٤٦، والعدة في أصول الفقه ٤/ ١١١٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣١٤، وروضة الناظر ١/ ٤٣٠، والمسودة ص٣٢٧، وأصول ابن مفلح ٢/ ٤٤٠، واللمع للشيرازي ص٩٤، والمحصول للرازي ٤/ ١٢٧، والإحكام للآمدي ١/ ٢٦٨، وشرح تنقيح الفصول ص٣٢٨، ومختصر ابن الحاجب ١/ ٤٨٦.

المطلب الثالث عشر

حجية الإجماع السكوتي

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد: أن الإجماع السكوتي حجة.

قال أبو عبيد بعد أن ذكر قول سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار بجواز الغزو في الأشهر الحرم: «والناس اليوم بالثغور جميعًا على هذا القول، يرون الغزو مباحًا في الشهور كلها حلالها وحرامها، لا فرق بين ذلك عندهم، **ثم لم أر أحدًا من علماء الشام ولا العراق ينكره عليهم**، وكذلك أحسب قول أهل الحجاز، والحجة في إباحته عند علماء الثغور قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، فهذه الآية هي الناسخة عندهم لتحريم القتال في الشهر الحرام»[(١)].

فذكر هنا مذهب علماء الثغور، وسكوت سائر أهل العلم عن الإنكار عليهم، واعتبر هذا، ولكن هل يراه إجماعًا لا يجوز خلافه؟ أو هو عنده حجة دون الإجماع؟ لم أتبين هذا من كلامه.

ويأتي في المطلب الخامس عشر احتجاجه بما لا يعلم فيه خلافًا، وهو في حقيقته راجع إلى الاحتجاج بالإجماع السكوتي؛ لأن العالم حين يقول: هذا قول فلان وفلان ولا أعلم فيه خلافًا، ويحتج بذلك، فهو يحتج بأن هذا القول قد قاله جماعة، وسكت الآخرون عن خلافه، فصار حجة بذلك؛ إذ لو حفظ عن سوى من سمى خلاف ما كان قولهم حجة على المخالف لهم، إنما صار قولهم حجة بسكوت المخالف، والله أعلم.

---

(١) الناسخ والمنسوخ ص١٠٨.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

لأهل العلم في ذلك **مذاهب**:

أحدها: أن الإجماع السكوتي إجماعٌ وحجةٌ، وهو في الجملة ظاهر كلام الإمام أحمد[1]، وهو مذهب أكثر الحنفية والمالكية والحنابلة، ويطول المقام بذكر من قال به من أصحاب هذه المذاهب[2].

وأما الشافعية، فاختاره منهم: الأستاذ أبو إسحاق[3]، والقاضي أبو الطيب الطبري[4]، وأبو إسحاق الشيرازي[5]، والسمعاني[6]، وقال به أيضًا أبو الحسين البصري[7] من المعتزلة.

---

(١) قال أبو يعلى في العدة ٤/ ١١٧٠: «إذا قال بعض الصحابة قولًا، وظهر للباقين، وسكتوا عن مخالفته والإنكار عليه حتى انقرض العصر، كان إجماعًا، وهذا ظاهر كلام أحمد رحمه الله في رواية الحسن بن ثواب، قال: أذهب في التكبير غداة يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق، فقيل له: إلى أي شيء تذهب؟ قال: بالإجماع: عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس. وظاهر هذا: أنه جعله إجماعًا، لانتشاره عنهم، ولم يظهر خلافه. وقد صرح به أبو حفص البرمكي، فيما رأيته بخطه على ظهر الجزء الرابع من شرح مسائل الكوسج، فقال: قال أحمد بن حنبل رضي الله عنه في رواية محمد بن عبيد الله بن المنادي: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على هذا المصحف. قال أبو حفص: فبان بهذا أن الصحابة إذا ظهر الشيء من بعضهم، ولم يظهر من الباقين خلافهم: أنه عنده إجماع».

وأحمد يحتج أيضًا بأنه لا يعلم اختلافًا في كذا وكذا. انظر: مسائل أحمد رواية ابنه صالح ١/ ١٤٩.

وقال الميموني: «قال لي أحمد بن حنبل: يا أبا الحسن، إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام»، خرجه ابن الجوزي في مناقب أحمد ص٢٤٥، فإذا كان في المسألة قول لجماعة من أهل العلم، ولم يعلم عن غيرهم خلافهم، فإنه لا يجوز له أن يبتدع قولًا لا إمام له فيه، بل يتخير من أقوال الأئمة قبله ويقول بها، وهذا معنى الاحتجاج بالإجماع السكوتي.

(٢) انظر: الفصول في الأصول للجصاص ٣/ ٣٠٣، أصول السرخسي ١/ ٣٠٣، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/ ٧٦١، وإحكام الفصول للباجي ١/ ٤٧٩، والعدة لأبي يعلى ٤/ ١١٧٠، والواضح في أصول الفقه لابن عقيل ٥/ ٢٠١، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٢٣، وروضة الناظر لابن قدامة ١/ ٤٣٤، والمسودة لآل تيمية ص٣٣٥، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٣/ ٧٨، وأصول ابن مفلح ٢/ ٤٢٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٥٣.

(٣) البرهان في أصول الفقه ١/ ٤٤٧.

(٤) إحكام الفصول للباجي ١/ ٤٨٠، والباجي يعتمد غالبًا على كتب شيخه أبي إسحاق الشيرازي، لكن لم أجد هذا القول فيها، وأبو الطيب الطبري من أجل شيوخ أبي إسحاق الشيرازي.

(٥) اللمع ص٩٠، وشرح اللمع ٢/ ٦٩٠.

(٦) قواطع الأدلة ٣/ ٢٧١.

(٧) المعتمد لأبي الحسين ٢/ ٦٥.

وقال أبو بكر الصيرفي: هو حجة، ولكن لا يسمى إجماعًا[1]. وقال التلمساني: الجمهور على أنه حجة ظاهرة، لا إجماع قطعي[2].

والمذهب الثاني: أنه ليس بإجماع ولا حجة، وهو قول عيسى بن أبان، والكرخي[3]، والباقلاني، وداود الظاهري[4]، والجويني[5]، والغزالي[6].

ونسب إلى الشافعي لأنه قال: «من نسب إلى ساكت قولًا فقد افترى عليه»[7].

والذي نص عليه الشافعي: أنه إن كان قولٌ لصحابيٍ واحدٍ وانتشرَ ولم يعلم له مخالفٌ فليس بإجماعٍ، ولا حجةً لازمة، ولا ينسبُ إلى ساكت قول، وأما إذا قال عامة أهل العلم قولًا في زمن من الأزمان، ولم يعلم لهم مخالف، فهذا لا يجوز خلافه، وهو حجة لازمة يجب اتباعها، ولكن ليس بإجماع.

قال الشافعي في كتابه اختلاف الحديث: «قسم أبو بكر حتى لقي الله فسوى بين الحر والعبد، ولم يفضل بين أحد بسابقة ولا نسب، ثم قسم عمر فألغى العبيد وفضل بالنسب والسابقة، ثم قسم علي فألغى العبيد وسوى بين الناس، وهذا أعظم ما يلي الخلفاء وأعمه وأولاه أن لا يختلفوا فيه، وإنما لله جلَّ وعزَّ في المال ثلاثة أقسام: قسم الفيء، وقسم الغنيمة، وقسم الصدقة، فاختلفت الأئمة فيها، ولم يمتنع أحد من أخذ ما أعطاه أبو بكر، ولا عمر، ولا علي، وفي هذا دلالة على أنهم يسلمون لحاكمهم وإن كان رأيهم خلاف رأيه، وإن كان حاكمهم قد يحكم بخلاف آرائهم، لا أن جميع أحكامهم من

(١) اللمع للشيرازي ص٩٠.

(٢) مفتاح الوصول للتلمساني ص٧٤٦.

(٣) أصول السرخسي ١/٣٠٣.

(٤) التبصرة في أصول الفقه ص٣٩٢، والبرهان في أصول الفقه ١/٤٤٧.

(٥) البرهان في أصول الفقه ١/٤٤٧.

(٦) المستصفى ١/٣٥٨.

(٧) يأتي نقل كلامه وفيه هذه العبارة.

جهة الإجماع منهم، وفيه ما يرد على من ادعى أن حكم حاكمهم إذا كان بين أظهرهم ولم يردوه عليه فلا يكون إلا وقد رأوا رأيه من قِبَلِ أنهم لو رأوا رأيه فيه لم يخالفوه بعده. . .

فإن قال قائل: فكيف تقول؟

قلت: **لا يقال لشيء من هذا إجماع**، ولكن ينسب كل شيء منه إلى فاعله، فينسب إلى أبي بكر فعله، وإلى عمر فعله، وإلى علي فعله، ولا يقال لغيرهم ممن أخذ منهم: موافق لهم، ولا مخالف، **ولا ينسب إلى ساكت قول قائل، ولا عمل عامل، إنما ينسب إلى كل قوله وعمله**. وفي هذا ما يدل على أن ادعاء الإجماع في كثير من خاص الأحكام ليس كما يقول من يدعيه»، ثم ذكر مسائل أخرى نحو المسألة السابقة، وهي اختلافهم في الجد، وفي إقامة حد الزنى على من جهل حرمة الفاحشة، ثم قال:

«مع أشياء أكثر مما وصفت، فدل ذلك على أن قائل السلف يقول برأيه، ويخالفه غيره ويقول برأيه، ولا يروى عن غيره فيما قال به شيء، فلا ينسب الذي لم يرو عنه شيء إلى خلافه، ولا موافقته؛ لأنه إذا لم يقل لم يعلم قوله، ولو جاز أن ينسب إلى موافقته جاز أن ينسب إلى خلافه، ولكن كلًّا كذبٌ إذا لم يعلم قوله ولا الصدق فيه، إلا أن يقال ما يعرف إذا لم يقل قولًا».

ثم قال الشافعي بإثر هذا الكلام كلامًا يدل على أنه يرى بعض صور الإجماع السكوتي حجة وإن لم تكن إجماعًا، فقال: «**ومتى كانت عامة من أهل العلم في دهر بالبلدان على شيء، أو عامة من قبلهم، فلم يحفظ عن فلان وفلان كذا، ولم نعلم لهم مخالفًا، ونأخذ**[1] **به ولا نزعم أنه قول الناس كلهم**؛ لأنا لا نعرف من قاله من الناس إلا من سمعناه منه أو عنه»، فذكر أنه يأخذ به، وإن لم يره إجماعًا، ثم زاد هذا بيانًا فقال: «والعلم من وجهين: اتباع

---

(١) هكذا في طبعة الوفاء التي أنقل منها، وكذلك أيضًا في طبعة بولاق القديمة ١/ ١٣٥، ولا أحسب الصواب إلا حذف الواو؛ لأن هذه الكلمة هي جواب الشرط.

واستنباط، والاتباع اتباع كتاب، فإن لم يكن فسُنَّة، فإن لم تكن **فقول عامة من سلفنا لا نعلم له مخالفًا. . .**»[1].

وهذا الكلام البيِّن الواضح له في هذا الموضع يشهد له كلامه في سائر المواضع من كتبه.

فمن ذلك قوله: «أرأيت لو أن رجلًا عمد إلى سُنَّة لرسول الله فخالفها أو إلى **أمر عرف عوام من العلماء مجتمعين عليه لم يعلم لهم فيه منهم مخالفًا فعارضه**، أيكون له حجة بخلافه؟ أم يكون بها جاهلًا يجب عليه أن يتعلم؟ لأنه لو جاز هذا لأحد كان لكل أحد أن ينقض كل حكم بغير سُنَّة وبغير اختلاف من أهل العلم»[2]، فهو يرى هنا أن السُّنَّة لا تترك إلا بسُنَّة، والأمر المعروف عن عوام العلماء لا يعلم لهم فيه مخالف لا يترك إلا باختلاف من أهل العلم، فالمخالف للسُّنَّة لا بد أن يقيم سُنَّة أخرى، والمخالف لما عليه عوام أهل العلم لا يعلم بينهم اختلاف فيه لا بد أن يقيم الخلاف بينهم ويثبته.

والشافعي كثيرًا ما يحتج في المسائل بأنه لا يعلم مخالفًا في كذا وكذا، وهذا النوع من الاحتجاج كثير جدًّا في كلامه يطول ذكره، وإنما هذا احتجاج بالإجماع السكوتي.

وقال الشافعي حين سئل: «فكيف يصح أن تقول: إجماعًا؟»، قال: «يصح في الفرض الذي لا يسع جهله من الصلوات والزكاة وتحريم الحرام، وأما علم الخاصة في الأحكام الذي لا يضير جهله على العوام، والذي إنما علمه عند الخواص من سبيل خبر الخواص ـ وقليل ما يوجد من هذا ـ، فنقول فيه واحدًا من قولين: نقول: **لا نعلمهم اختلفوا**. فيما لا نعلمهم اختلفوا فيه، ونقول فيما اختلفوا فيه: اختلفوا واجتهدوا فأخذنا أشبه أقاويلهم بالكتاب والسُّنَّة»[3]، وله من هذا النحو كلام كثير في مواضع من كتبه.

---

(١) اختلاف الحديث للشافعي المطبوع في آخر كتاب الأم، ط. الوفاء ١٠/١٠٨ ـ ١١٣.

(٢) اختلاف الحديث في آخر الأم للشافعي ١٠/٢٥٦.

(٣) الأم للشافعي، تحقيق: رفعت فوزي ٨/٧٥٨، وانظر أيضًا: ٨/٥٤٩.

وأما أصحاب الشافعي فقد اختلفوا في تحقيق مذهبه.

قال الجويني: «ظاهر مذهب الشافعي... أن ذلك لا يكون إجماعًا... من ألفاظه الرشيقة في المسألة: لا ينسب إلى ساكت قول»[(١)]. وكذلك الغزالي في المنخول[(٢)].

وقال النووي: «لا يقتدى بإطلاق من يتساهل فيطلق قوله: (إن الإجماع السكوتي ليس حجة عند الشافعي!) بل الصواب من مذهب الشافعي ما ذكرناه، وهو موجود في كتب أصحابنا العراقيين في الأصول، ومقدمات كتبهم المبسوطة في الفروع؛ كتعليق الشيخ أبي حامد[(٣)]، والحاوي[(٤)]، والشامل[(٥)]، وغيرها»[(٦)]، يريد أن جمهور الشافعية على أن مذهب الشافعي الاحتجاج بالإجماع السكوتي في الجملة، على اختلاف بينهم في ضبط ذلك وتحديده. وذكر الأستاذ أبو إسحاق عن الشافعي أنه قال: إن قول الواحد إذا انتشر فإجماع لا تجوز مخالفته[(٧)].

وتبين بالنقول التي تقدم ذكرها عن الشافعي أنه يحتج بنوع مخصوص من الإجماع السكوتي، وهو: أن يكون القول معروفًا عن عامة من أهل العلم ولا يعلم عن غيرهم خلافهم، فهذا عنده حجة، ولكن لا يسميه إجماعًا.

وتبين أيضًا بما تقدم أن أبا عبيد رحمه الله موافق لما عليه جمهور أهل العلم من الاحتجاج بالإجماع السكوتي، واعتباره والعمل به، والله أعلم.

---

(١) البرهان للجويني ١/ ٤٤٧.

(٢) ص٤١٥.

(٣) المراد تعليقة أبي حامد الإسفراييني على مختصر المزني، من أجل كتب الشافعية العراقيين، قال النووي: «تعليقة الشيخ أبي حامد في نحو من خمسين مجلدًا، ذكر فيها مذاهب العلماء، وبسط أدلتها والجواب عنها، تفقه عليه جماعة منهم: أبو علي السنجي، وقد تفقه السنجي على القفال أيضًا، وهما شيخا طريقتي العراق وخراسان، وعنهما انتشر المذهب». انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٩٣ في ترجمة أبي حامد.

(٤) الحاوي الكبير على مختصر المزني للماوردي، كتاب مشهور مطبوع.

(٥) لأبي نصر ابن الصباغ الشافعي البغدادي، قال ابن خلكان: «شامله من أصح كتب أصحابنا، وأثبتها أدلة». انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٦٥ في ترجمة ابن الصباغ.

(٦) مقدمة شرح الوسيط ١/ ٩٢.

(٧) نقل هذا الزركشي في البحر المحيط ٤/ ٤٩٥.

المطلب الرابع عشر

ظهور الإجماع بفعل البعض وسكوت الآخرين عنه

تمهيد:

المراد بذلك: أن يظهر فعل من جماعة ويشتهر ولا ينكره أحد من أهل العلم، فهل يكون ذلك إجماعًا؟ أو يكون حجة وإن لم يكن إجماعًا؟ أو ليس بإجماع ولا حجة؟ هذا محل البحث.

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ فيما أحسب: أن الفعل إذا ظهر واشتهر ولم ينكره أحد من أهل العلم، فهو حجة معتبرة.

قال أبو عبيد بعد أن ذكر قول سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار بجواز الغزو في الأشهر الحرم: «**والناس اليوم بالثغور جميعًا على هذا القول** يرون الغزو مباحًا في الشهور كلها حلالها وحرامها، لا فرق بين ذلك عندهم، **ثم لم أر أحدًا من علماء الشام ولا العراق ينكره عليهم**، وكذلك أحسب قول أهل الحجاز، والحجة في إباحته عند علماء الثغور قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، فهذه الآية هي الناسخة عندهم لتحريم القتال في الشهر الحرام»[(١)].

فهو احتج في هذا المقام بأن أهل الثغور في زمنه يغزون في الأشهر الحرم، ويرونه مباحًا، ولا ينكر ذلك عليهم أحد من أهل العلم.

(١) الناسخ والمنسوخ ص١٠٨.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

قد استعمل هذا الضرب من الاحتجاج جماعة من السلف، جاء ذلك عن سعيد بن المسيب، والحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح، ويحيى بن سعيد الأنصاري، والزهري، وسليمان بن موسى، والأوزاعي، ومحمد بن الحسن، وأحمد بن حنبل، وابن المنذر. واستنكر هذا الوجه من الاحتجاج القاضي أبو يوسف[١].

قال سعيد بن المسيب: «كان المسلمون يأكلون في يوم الفطر قبل الصلاة ولا يفعلون ذلك يوم النحر»[٢].

وسئل الحسن البصري عن الحداء[٣]، فقال: «كان المسلمون يفعلونه»[٤].

وقال عطاء في الرجل يتزوج على عشرة دراهم: «قد كان المسلمون يتزوجون على أقل من ذلك وأكثر»[٥].

وقال يحيى بن سعيد الأنصاري في مقاطعة المكاتب بالذهب والورق: «قد كان الناس يقاطعون»[٦].

وقال ابن شهاب: «كان المسلمون يتبايعون الحيوان مما أدركت الصفقة حيًّا مجموعًا»[٧].

وربما قيل في كلام يحيى والزهري إن هذا من الاحتجاج بعمل أهل المدينة.

---

(١) يأتي ذكر كلام كل واحد من هؤلاء المسمين، وتوثيق ذلك من مصادره.

(٢) رواه الشافعي في الأم ٢/ ٤٩١، وغيره.

(٣) الحُداء: هو حداء الإبل، ضرب من الغناء، قال صاحب العين ٤/ ٧٩: «الحادي إذا أراد الحداء قال: هيد هيد ثم زجل بصوته».

(٤) خرَّجه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الحج، في باب الحداء للمحرم، ٣/ ٢٥٣ برقم (١٣٩٥٣).

(٥) خرَّجه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب النكاح، في باب ما قالوا في مهر النساء، ٣/ ٤٩٢ برقم (١٦٣٦٨).

(٦) المدونة لسحنون ٢/ ٤٦١.

(٧) المدونة لسحنون ٣/ ٢٥٧.

وقال الأوزاعي رَحِمَهُ اللهُ: «كان المسلمون يخرجون من أرض الحرب بفضل العلف والطعام إلى دار الإسلام ويقدمون به على أهليهم وبالقديد ويهدي بعض إلى بعض لا ينكره إمام ولا يعيبه عالم، وإن كان أحد منهم باع شيئًا منه قبل أن تقسم الغنائم ألقى ثمنه في الغنيمة، وإن باعه بعد القسمة يتصدق به عن ذلك الجيش»[1].

وهذا الاحتجاج في هذه المسألة قد سبق إليه سليمان بن موسى وهو من شيوخ الأوزاعي، فقال: «لا بأس أن يحمل الرجل طعامًا إلى أهله من أرض العدو، وقد كان الناس فيما أدركنا وما لم ندرك فيما بلغنا عنهم يحملون القديد حتى يقدموا به إلى أهليهم فلا ينهون عن ذلك ولا يعاب عليهم إلا أن يباع، فإن بيع بعد أن يخرج به فإن وقع في أهله صار مغنمًا»[2].

وقال الأوزاعي: «قد كان المسلمون إذا دخلوا أرض الروم أكلوا ما وجدوا في بيوتهم من لحمانهم في قدورهم طبيخًا، وهم أهل حرب، ودماؤهم حلال»[3].

وقال الأوزاعي رَحِمَهُ اللهُ: «لم يزل المسلمون يتبايعون السبايا في أرض الحرب ولم يختلف في ذلك اثنان حتى قتل الوليد».

وتعقبه أبو يوسف في هذا الاحتجاج، فقال: «**ليس يؤخذ في الحكم في الحلال والحرام بمثل هذا!** أن يقول: لم يزل الناس على هذا. فأكثر ما لم يزل الناس عليه مما لا يحل ولا ينبغي، مما لو فسرته لك لعرفته وأبصرته عليه العامة مما قد نهى عنه رسول الله ﷺ، إنما يؤخذ في هذا بالسُّنَّة عن رسول الله ﷺ وعن السلف من أصحابه، ومن قوم فقهاء، وإذا كان وطؤها مكروهًا فكذلك بيعها؛ لأنه لم يحرزها بعد»[4].

قلت: ولا ينبغي أن يظن بالأوزاعي أنه يحتج بقول العامة ولا فعلهم،

---

(١) الأم للشافعي ٩/ ٢٠٧.

(٢) المدونة لسحنون ١/ ٥٢٣.

(٣) الأوسط لابن المنذر، ط. دار الفلاح ١٣/ ٥١٨.

(٤) الأم للشافعي ٧/ ٣٧٢.

ولا أنه يرد به السُّنَّة أو عمل السلف من الصحابة والفقهاء، وإنما احتج بأن هذا أمر لم يزل المسلمون يفعلونه، وفيهم أهل العلم والفقه والفضل، لا ينكره أحد ولا يختلف فيه اثنان، فدل هذا على أن أهل العلم ما كانوا يختلفون في تجويزه، ولو رأوه حرامًا لأنكروه، فهذا وجه احتجاجه إن شاء الله.

وقال محمد بن الحسن في عقد الإجارة على مدة لا تلي العقد: «لا زال المسلمون على أنه لا بأس بالسلف في الكراء إلى مكة قبل الحج بأشهر، يعملون ذلك ويستجيزونه فيما بينهم»[1]، قال هذا محتجًّا على أهل المدينة في منعهم من هذا، وهو إنما يذكر هنا فعل العامة من الناس.

وقال أحمد لما سئل: تكره أن يقضى في المسجد؟ فقال: «ما زال المسلمون يقضون في المسجد، ولكن لا تقام الحدود في المساجد»[2]، وسئل عن التناهد[3] في السفر، فقال: «ما زال الناس يتناهدون»[4].

وقال ابن المنذر: «وما زال الناس في القديم والحديث يتعارفون أن يعانق الرجل أمه وجدته ويقبل ابنته في حال الصغر قبلة الرحمة، ولا يرون ذلك ينقض الطهارة ولا يوجب وضوءًا عندهم، ولو كان ذلك حدثًا ينقض الطهارة ويوجب الوضوء لتكلم فيه أهل العلم كما تكلموا في ملامسة الرجل امرأته وقبلته إياها»[5].

وأما الأصوليون فلم أجد لهم كلامًا بينًا في هذه المسألة بعينها، ولأجل ذلك أطلت في ذكر ما وقفت عليه من كلام السلف مما هو مفيد في هذه المسألة.

ولكن قد اختلف الأصوليون في صحة انعقاد الإجماع بالفعل، فقال

---

(١) الحجة على أهل المدينة ٢/ ٥٦٨.

(٢) مسائل أحمد وإسحاق للكوسج ٧/ ٣٧١٤.

(٣) من النَّهْد: وهو إخراج الرفقة نفقاتهم على قدرهم. انظر: العين ٤/ ٢٨، ومجمل اللغة ١/ ٨٤٥.

(٤) مسائل أحمد وإسحاق للكوسج ٩/ ٤٦٨٨.

(٥) الأوسط لابن المنذر، ط. دار الفلاح ١/ ٢٣٧.

بعضهم: ينعقد الإجماع بالفعل كما ينعقد بالقول، وهو قول الباقلاني الأخير[1]، وهو قول أبي إسحاق الشيرازي[2]، وقال به الجويني، ورأى أنه إن وقع فإنه يفيد الجواز، إلا أن تقترن به قرينة تدل على الوجوب أو الاستحباب فيفيد ما دلت عليه القرينة[3]. وقال الغزالي: المختار أنه يستدل به[4].

ومن حجتهم: أن الأمة معصومة فكان قولها وفعلها حجة، كما أن النبي المعصوم ﷺ قوله وفعله حجة.

---

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي ٤/٥٠٨.

وإنما سميت قوله هذا القول الأخير، وسميت قوله الآخر القول القديم؛ لأن قوله الآخر حكاه الجويني في البرهان، والجويني إنما يحكي أقوال القاضي أبي بكر من كتابه التقريب والإرشاد الكبير، فهو الذي لخّصه في التلخيص، قال السبكي في رفع الحاجب ٤/٦٥: «فانظر كيف صرح بتسليم أن النسخ لا يقع إلا على هذا الوجه بعد أن جوز وقوعه لا إلى بدل، وهو عين ما نقوله، وهو الحق الذي لا مرية فيه. والظاهر: أنه من كلام القاضي في التقريب والإرشاد الكبير، الذي كتاب التلخيص فرع له، وأما التقريب والإرشاد الصغير الذي وقفنا عليه، فلم يذكر فيه هذا، ولا التلخيص فرعه؛ فإن التلخيص ملخص من الكبير دون الصغير على ما ظهر لي»، وكذلك نجده في البرهان يحكي أقوال القاضي التي لخصها في التلخيص نفسها.

وشاهد ذلك أن القاضي أبا بكر الباقلاني قال في كتابه التقريب المطبوع وهو الصغير: «والذي نختاره أنه يصير مجازًا إذا خص بالأدلة المنفصلة دون الاستثناء المتصل به، وما جرى مجراه من الألفاظ. وقد كنا نصرنا القول بأنه يصير مجازًا إذا خص بأي دليل كان، وأنه يصح التعلق به فيما بقي بعد تخصيصه بالأدلة المنفصلة»، فهنا ذكر القاضي عن نفسه قولًا قديمًا كان ينصره، وقولًا جديدًا صار إليه، فنجد الجويني في التلخيص٢/٤٥، وفي البرهان ١/٢٧٦ يحكي قوله القديم، وكذلك الغزالي في المنخول ص٢٢٦، ولكن في المستصفى ٢/١٢٦ نقل قوله الجديد، والغزالي ألف المنخول قبل المستصفى، فهذا يدل على أن الجويني في كتابيه، والغزالي في كتابه القديم، يحكون أقوال الباقلاني القديمة التي قالها في كتابه التقريب الكبير، وكأن الغزالي وقف بعد ذلك على التقريب الصغير فصار ينقل أقوال القاضي منه.

وأما الزركشي في البحر المحيط فهو إنما ينقل من التقريب الصغير ولم يقف على التقريب الكبير، فتبينا بهذا أن أقوال القاضي إذا اختلفوا في حكايتها، فما في البرهان والتلخيص والمنخول هو قوله القديم، وما حكاه الزركشي أو السبكي مما ذكرا أنهما وقفا عليه في كتاب التقريب فهو قوله الجديد، وقد يكون الأصل فيما حكاه الغزالي أنه من أقواله الجديدة أيضًا، والله أعلم.

(٢) اللمع في أصول الفقه للشيرازي ص٨٩.

(٣) البرهان للجويني ١/٤٥٧.

(٤) المنخول للغزالي ص٤١٥.

وقال السمعاني: إذا خرج الفعل مخرج الحكم والبيان انعقد الإجماع به، وأما إذا لم يخرج الفعل مخرج الحكم والبيان فلا ينعقد الإجماع به، كما أن فعل النبي ﷺ إذا لم يخرج مخرج الشرع لم يثبت به الشرع[1].

وقال الباقلاني في قوله القديم: اجتماعهم على الفعل ليس بحجة، إنما الحجة في اجتماعهم بالقول، واستبعد جدًّا وقوعه أصلًا[2].

فمن لم ير انعقاد الإجماع بالفعل فهو لا يرى انعقاد الإجماع بفعل البعض وسكوت سائر الناس من باب أولى، وأما من رأى انعقاد الإجماع بالفعل، فهو يراه ينعقد بفعل الجميع؛ لأجل هذا استبعد الباقلاني وقوعه، وهل ينعقد عندهم بفعل البعض وإقرار الباقين؟ كما ينعقد الإجماع السكوتي بقول البعض وإقرار الباقين؟ هذا محتمل، والله أعلم.

---

(١) قواطع الأدلة ٣/٢٩٦.

(٢) البرهان للجويني ١/٤٥٧.

المطلب الخامس عشر

قول القائل: لا أعلم فيه خلافًا

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن قول القائل: لا أعلم خلافًا في كذا وكذا حجة صحيحة، لا يجوز خلافها.

ولكن هل هي إجماع أو لا؟ هذا لم يتبين لي من كلامه.

وهذه شواهد من كلامه تدل على أنه يحتج في المسألة بأنه لا يعلم خلافًا فيها؛ إذ يسوق هذه العبارة مساق الاحتجاج بها، والتعويل عليها:

قال أبو عبيد لما ذكر فريضة الغنم: «وهذا كله هو المعمول به في قول سفيان، ومالك، وأهل العراق، وأهل الحجاز، **لا أعلم بينهم في ذلك اختلافًا**»[1].

وقال أبو عبيد بعد أن ذكر مذهب أبي حنيفة وأصحابه: «وهذا مذهب ومقال لولا ما يدخل فيه؛ وذلك أن الرجل قد يملك الأموال الجسام العظام من العقار، والرقيق، والعروض التي يكون الغناء بأقل منها، ثم يوافقه آخر الحول، وليس يحضره صامت يبلغ مائتي درهم، فينبغي لمن جعل وجوب الزكاة هو الفاصل بين الغناء والفقر أن يعد هذا فقيرًا يعطى من الزكاة، ويجزي معطيه منها إذا كانت لم تجب عليه، وإن بلغت أمواله تلك مئات ألوف في القيمة. **وهذا قول لا يعلم أحد يقوله ولا يفتي به**»[2].

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٤٧٩.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٦٦٨.

وذكر أبو عبيد أحاديث وآثارًا في فرائض زكاة البقر وما يجب في أسنانها، ثم قال: «وهذا هو المعمول به عند أهل الحجاز، وأهل العراق وغيرهم، **ولا أعلم الناس يختلفون فيه اليوم**. على أنا قد سمعنا في الأثر شيئًا نراه غير محفوظ؛ وذلك أن الناس لا يعرفونه»(١)

وقال أبو عبيد بعد أن ذكر أن النفل يكون من الغنيمة بعد الخمس: «والناس اليوم في المغنم على هذا: أنه لا نفل من جملة الغنيمة حتى تخمس، وإنما جاز أن يعطي الأدلاء والرعاء من صلب الغنيمة قبل الخمس لحاجة أهل العسكر إلى هذين الصنفين، فصار نفلهما عامًّا عليهم، لأنه لا غناء بهم عنهما، فهو من جميع المال، وأما ما سوى ذلك **فما نعلم أحدًا نفل من نفس الغنيمة قبل الخمس** إلا ما خص الله به نبيه ﷺ، فإنه قد روي عنه في ذلك شيء لا يجوز لأحد بعده»(٢).

وذكر أبو عبيد عن بعض أهل الكوفة أنه أوجب الزكاة في الخيل، وذكر عن بعض أهل الحديث أنه أسقطها من الخيل ولو كانت عروض تجارة، ثم قال: «والقصد فيما بينهما، هو أن تجب الصدقة فيما كان منها للتجارة، وتسقط عن السائمة. على هذا وجدنا مذاهب العلماء، وهم أعلم بتأويل حديث رسول الله ﷺ. وهو قول سفيان بن سعيد، ومالك بن أنس، وأهل العراق، وأهل الحجاز، وأهل الشام، لا **أعلم بينهم في هذا اختلافًا**»(٣).

وذكر أبو عبيد كراهة بعض السلف لنكاح الكتابيات في بلادهن، ثم قال: «وهذا هو المعمول به عند العلماء، **لا أعلم بينهم في كراهته اختلافًا**»(٤).

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٤٦٩.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٤٠٤.

(٣) الأموال لأبي عبيد ص٥٦٥.

(٤) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص٩٤.

وقال أبو عبيد: «**ولا نعلم المسلمين اختلفوا** في كراهة القبالات[1]»[2].

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

ذهب الشافعي[3]، وأحمد[4] إلى أن هذا لا يصح أن يسمى إجماعًا، واختار ذلك أبو بكر الصيرفي[5]، وابن حزم[6].

وذهب الشافعي مع ذلك إلى أنه حجة لا يجوز خلافها[7]، وهو ظاهر كلام أحمد[8]، وكذلك قال الصيرفي[9]، غير أنه اشترط أن يكون القائل ممن بحث البحث الشديد، وعلم أصول العلم، وحمله.

وقال ابن القطان: «قول القائل: لا أعلم خلافًا يظهر، إن كان من أهل العلم فهو حجة، وإن لم يكن من الذين كشفوا الإجماع والاختلاف فليس بحجة»[10].

هذا ما تيسر لي الوقوف عليه في هذه المسألة بعينها، والذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن هذه المسألة في حقيقتها راجعة إلى الإجماع السكوتي؛ فإن قول القائل: لا أعلم خلافًا في كذا وكذا، معناه: أنه قد بلغه القول في هذه

---

(١) القبالات جمع قبالة، من قولك: تقبلت كذا وكذا، وقد فسر أبو عبيد المراد بها هنا، فقال في الأموال ص٩٠: «معنى هذه القبالة المكروهة المنهي عنها: أن يتقبل الرجل النخل والشجر والزرع النابت قبل أن يستحصد ويدرك»، يريد: أن يتقبلها بثمن معلوم، لا بالربع أو النصف أو الثلث، وهذا كله ظاهر بالآثار التي رواها أبو عبيد في هذا الموضع.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٩٠.

(٣) الأم للشافعي، تحقيق: رفعت فوزي ٨/٧٥٨، وانظر أيضًا: ٨/٥٤٩.

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٠٦٠، فقد أنكر أحمد على من يقول: أجمعوا، وإنما حقيقة أمره أنه لا يعلمهم اختلفوا، ورأى الصواب أن يقول: لا أعلم فيه خلافًا. فهو إذن لا يرى هذا إجماعًا، ولا يجيز لمن كان هذا مبلغ علمه أن يحكي الإجماع حتى يتيقنه، وتقدم بحث كلام أحمد هذا بتوسع في المطلب الأول. وانظر: البحر المحيط للزركشي ٤/٥١٧.

(٥) البحر المحيط للزركشي ٤/٥١٧.

(٦) الإحكام لابن حزم ٤/١٧٥.

(٧) الأم للشافعي، تحقيق: رفعت فوزي ١٠/١١٣.

(٨) مسائل أحمد رواية ابنه صالح ١/١٤٩، ٢/١١١ ـ ١١٢، ومسائل عبد الله ص٢٤٧.

(٩) البحر المحيط للزركشي ٤/٥١٧.

(١٠) نقله في البحر المحيط ٤/٥١٨، وتقدم نقل كلام الشافعي الدال على ذلك في المطلب الثالث عشر.

المسألة عن جماعة من أهل العلم، وأنه لا يعلم عن غيرهم خلافًا لهم، وهذا هو معنى الإجماع السكوتي، أن يقول بعض أهل العلم قولًا، ويسكت الباقون، فيبلغنا قول البعض ولا يبلغنا عن سائرهم إنكار ولا إقرار، فالقول فيها كالقول في الإجماع السكوتي سواء بسواء، فمن احتج بالإجماع السكوتي ولم يره إجماعًا، فإنه يحتج بأنه لا يعلم خلافًا في كذا وكذا ويراه إجماعًا، ومن احتج به ولم يره إجماعًا فكذلك هنا، فإنما هذه العبارة حكاية لحقيقة الإجماع السكوتي، وإنما أفردتها بالبحث لأني رأيت بعض الأصوليين أفردها بالبحث[1]، والله أعلم.

---

(١) ومنهم ابن حزم في الإحكام ٤/١٧٢، والزركشي في البحر المحيط ٤/٥١٧.

الفصل الثالث

الأدلة المختلف فيها

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: شرع من قبلنا.

المبحث الثاني: قول الصحابي.

المبحث الثالث: قول التابعي.

المبحث الرابع: الاستحسان.

المبحث الأول

شرع من قبلنا

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ: أن شرعَ من قبلنا حجةٌ وشرعٌ لنا.

وليس ذلك بإطلاق؛ بل المقصود فيما إذا بلغنا شرع من قبلنا بكتاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أو بسُنَّة نبيِّه ﷺ، ثم لم يكن في شريعة الإسلام ما يخالفه؛ فإن هذين القيدين محل اتفاق كما سيأتي، واحتجاج أبو عبيد لم يخرج عن ذلك.

قال ابن المنذر: «قد احتج الشافعي وأبو عبيد في إثبات القرعة بآيات من كتاب الله، من ذلك قصة زكريا، قوله: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٤٤] وقال: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٣٩ إِذْ أَبَقَ إِلَى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ۝١٤٠ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ﴾ [الصافات: ١٣٩ ـ ١٤١] قال أبو عبيد: وقد أمر نبينا بمثل منهاجهم، قال الله تبارك اسمه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] فعمل بها رسول الله ﷺ في غير موطن ولا اثنين»(١)، ثم أسند ابنُ المنذر خبر أم سلمة، ثم قال: «قال أبو عبيد: **قد عمل بها ثلاثة من الأنبياء**: يونس، وزكريا، ونبينا ﷺ»(٢).

وهذا الاحتجاج الذي نقله ابن المنذر عن أبي عبيد مفسَّرًا، قد ذكره أبو

---

(١) الأوسط لابن المنذر ٧/ ٨١.

(٢) الأوسط لابن المنذر ٧/ ٨٢.

عبيد في غريب الحديث موجزًا[1].

ومن المواضع التي ذكر فيها أبو عبيد الاحتجاج بشرع من قبلنا، قوله حين ذكر القول بأن مال الولد لأبيه: «كان سفيان بن عيينة يحتج في ذلك بآيات من القرآن: قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ [النور: ٦١] حتى ذكر القرابات كلها إلا الولد، فقال: ألا تراه إنما ترك ذكر الولد لأنه لما قال: ﴿أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ﴾ فقد دخل فيه مال الولد. قال سفيان: ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا﴾ قال: فهل يكون النذر إلا فيما يملك العبد، قال أبو عبيد: **فهذا التأويل حجة** لمن قال: مال الولد لأبيه»[2].

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

لأهل العلم في ذلك **مذهبان رئيسان**:

أحدهما: الاحتجاج بشرع من قبلنا، وأنه شرع لنا، وقد جاء استعمال الاحتجاج بشرع من قبلنا عن: ابن عباس[3]، وشريح[4]، وسفيان بن عيينة[5]، ومالك بن أنس[6]،

---

(١) قال في غريب الحديث ٢/ ٤٥ في معرض احتجاجه على ثبوت القرعة: «قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾﴾، وقال في قصة مريم: ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾، فكل هذا حجة في القرعة».

(٢) غريب الحديث ١/ ٣٤.

(٣) عن مجاهد، قال: قلت لابن عباس: أنسجد في ص؟ فقرأ: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ﴾ - حتى أتى - ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾. فقال ابن عباس رضي الله عنهما: نبيكم ﷺ ممن أمر أن يقتدي بهم. خرجه البخاري في صحيحه في كتاب أحاديث الأنبياء، في باب ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ﴾ ٤/ ١٦١ برقم (٣٤٢١).

(٤) روى عبد الرزاق في مصنفه ١٠/ ٨٢ برقم (١٨٤٣٩)، عن معمر، عن قتادة، عن الشعبي أن شاة وقعت في غزل حواك فاختصموا إلى شريح فقال الشعبي: انظروه، فإنه سيسألهم أليلًا وقعت فيه أم نهارًا؟ ففعل، ثم قال: إن كان بالليل ضمن، وإن كان بالنهار لم يضمن» ثم قرأ شريح: ﴿إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ﴾، قال: والنفش بالليل والهمل بالنهار.

(٥) تقدمت حكاية أبي عبيد لاحتجاج ابن عيينة.

(٦) حكى عن مالك جماعة من أصحابه أن شرع من قبلنا شرع لنا، منهم: القاضي ابن بكير، والقاضي =

ومحمد بن الحسن[1]، والشافعي[2]، وأحمد بن حنبل[3].

وممن قال به: أبو الحسن الكرخي[4]، والطحاوي[5]، وابن سريج[6]، والقاضي ابن بكير المالكي[7]، وابن عبد البر[8]، وابن رشد الجد[9].

= عبد الوهاب، وابن القصار، وابن رشد الجد، والقرافي.
وأكثر اعتمادهم في ذلك على أن مالكًا احتج في الموطأ بقول الله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ... ﴿٤٥﴾﴾.
انظر: المقدمات والممهدات ٢/ ٥، والذخيرة للقرافي ١/ ١٠٨، وتفسير القرطبي ١/ ٤٦٢، و٧/ ٣٥، والمقدمة الأصولية لابن القصار ص٣٠٦.
وفي القبس لابن العربي ص٧٨٨: «ليس في مذهب مالك خلاف في أن شرع من قبلنا شرع لنا وأول من تفطن لهذا من فقهاء الأمصار مالك وعليه عول في كل مسألةٍ»، وهذا الكلام يشبه أن يكون لابن العربي لأنه يعبر بمثل هذا في غير موضع من كتابه القبس، يذكر الشيء ويذكر أن أول من تفطن له مالك، ويحتمل أن يكون الكلام لعبد الخالق بن عبد الوارث السيوري؛ فإن هذه العبارة بإثر حكاية عنه. وقال ابن العربي في القبس ص٩٨٠: «أما شرع من قبلنا فإنه شرع لنا بلا خلاف في المسائل المالكية».

(١) انظر: الفصول للجصاص٣/ ٢٢ فقد ذكر أمثلة لاحتجاج محمد بن الحسن بشرع من قبلنا.

(٢) تقدم في كلام ابن المنذر أن أبا عبيد والشافعي جميعًا احتجا بآيات في القرعة، وهي من شرع من قبلنا.
وقال الزركشي في البحر المحيط ٦/ ٤٢: «قال ابن السمعاني: وقد أومأ إليه الشافعي في بعض كتبه. قلت: وقال ابن الرفعة في المطلب: إن الشافعي نص عليه في الأم في كتاب الإجارة، وإنه أظهر الوجهين في الحاوي. انتهى. وقال إمام الحرمين: للشافعي ميل إلى هذا، وبنى عليه أصلًا من أصوله في كتاب الأطعمة، وتابعه معظم الأصحاب. وقال في النهاية: وقد استأنس الشافعي لصحة الضمان بقوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾﴾ فكان الحمل في معنى الجعالة لمن ينادي في العير بالصواع، ولعله كان معلومًا عندهم وتعلق الضمان به، وقال أيضًا في كتاب الضمان فيمن حلف ليضربن عبده مائة سوط، فضربه بالعثكول: إنه يبرأ، لقصة أيوب عليه السلام، اتفق العلماء على أن هذه الآية معمول بها في ملتنا، والسبب فيه أن الملل لا تختلف في موجب الألفاظ وفيما يقع برًّا وحنثًا».

(٣) العدة في أصول الفقه لأبي يعلى ٣/ ٧٥٣.

(٤) الفصول في الأصول للجصاص٣/ ٢٢.

(٥) انظر: شرح معاني الآثار ١/ ٤٨٩، وشرح مشكل الآثار ٥/ ١٣٨، و١٧٢ فقد صرح في هذه المواضع كلها أن شرع من قبلنا شرع لنا.

(٦) البحر المحيط ٦/ ٤٢.

(٧) ذكر القرطبي تفسيره ١/ ٤٦٢ أنه نص عليه، وابن بكير هو: محمد بن أحمد بن عبد الله بن بكير البغدادي، تفقه بإسماعيل بن إسحاق، وكان فقيهًا جدليًّا ولي القضاء، توفي سنة ٣٠٥هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ٢/ ١٨٥.

(٨) انظر: التمهيد ١١/ ٨٤ و٣/ ٦٦، والاستذكار ٧/ ٢٠٥، فقد صرح في هذه المواضع أن شرع من قبلنا شرع لنا.

(٩) المقدمات والممهدات ٢/ ٥.

وهو قول أكثر الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

وقال ابن القشيري: «هو الذي صار إليه الفقهاء»[٥].

وهؤلاء الذين ذهبوا إلى الاحتجاج به إنما يحتجون به إذا وقفوا عليه في كتاب الله ﷻ، أو سُنَّة نبيه ﷺ، أما ما كان من نقل أهل تلك الشرائع فإنا لا نثق به، قد دخل دينهم التحريف والتبديل[٦]، وكذلك لا يحتجون به إذا كان في شرع الله لنا في كتابه أو على لسان نبيه ﷺ خلافه؛ فإن شريعة النبي ﷺ ناسخة لما قبلها من الشرائع، وشرع الله لنا أولى من شرعه لغيرنا[٧].

والمذهب الآخر: أنه ليس بحجة، وأن النبي ﷺ لم يتعبد بشرع من قبله من الأنبياء، وهو قول كثير من الشافعية، منهم: الصيرفي، والجويني،

---

(١) الفصول في الأصول للجصاص٣/ ٢٢، وأصول السرخسي ٢/ ٩٩.

(٢) انظر: الذخيرة للقرافي ١/ ١٠٨، وتفسير القرطبي ٧/ ٣٥، وتقدمت حكاية ابن العربي اتفاق المالكية على ذلك.

(٣) ذكر ذلك ابن السمعاني في: قواطع الأدلة ٢/ ٢٠٩، وكذلك حكاه عن أكثر الشافعية سليم الرازي، وابن برهان. انظر: البحر المحيط ٦/ ٤٢.

(٤) العدة في أصول الفقه لأبي يعلى ٣/ ٧٥٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤١٢.

(٥) البحر المحيط ٦/ ٤٢.

(٦) وذكر بعضهم أنه يقبل أيضًا ما ثبت في شريعتهم بالتواتر؛ لأن التواتر لا يشترط فيه ثقة النقلة، ويقبل أيضًا ما رواه رجلان من أهل الكتاب ممن يعرف المبدل من دينهم إذا أسلما وروياه للمسلمين. انظر: البحر المحيط ٦/ ٤٦، وأحسب أن هذا إنما هو كلام قيل، ولكن لم يعمل به أحد من الفقهاء، فما سمعنا أن أحدًا من أهل العلم بنى حكمًا على شيء من نصوص التوراة أو الإنجيل مما ثبت بأحد هذين الوجهين، ثم لِمَ اشتَرَطَ هذا القائل أن يكون من رواية رجلين، والأخبار يقبل فيها رواية الواحد الثقة المتقن، هذا كلام لا طائل تحته، والله أعلم.

وكذلك وجدت الطحاوي في شرح مشكل الآثار ٥/ ١٧٢ تأول في حديث: «العزل الوأد الخفي»، أن النبي ﷺ ربما سمعه من اليهود، فقاله اتباعًا للتوراة؛ لأن الله يقول: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾، وهذا تفسير ضعيف للحديث، أن يكون النبي ﷺ يثق بنقل أهل الكتاب، ويعمل بما في أيديهم من التوراة والإنجيل، والنبي ﷺ يعلم أنها قد دخلها من التحريف والتبديل، غير أن الطحاوي لم يستعمل هذا في الاحتجاج، إنما تأول فعل النبي ﷺ على ذلك، وبالله التوفيق.

(٧) انظر في هذا: أصول السرخسي ٢/ ٩٩، وشرح معاني الآثار للطحاوي ١/ ٤٨٩، والتمهيد لابن عبد البر ١١/ ٨٤، والعدة في أصول الفقه لأبي يعلى ٣/ ٧٥٣، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٨.

والغزالي، والنووي[1]، وابن السمعاني وقال: بل كان منهيًّا عنه[2]، ورجع إليه أبو إسحاق الشيرازي[3].

وتبين بهذا أن أبا عبيد موافق لما عليه أكثر أهل العلم في الاحتجاج بشرع من قبلنا.

وقد احتج أبو عبيد لما ذهب إليه من الاحتجاج بشرع من قبلنا.

فقال ـ بعد أن ذكر الآيات التي فيها اقتراع زكريا ويونس عليهما السلام ـ: «وقد أمر نبينا بمثل منهاجهم، قال الله تبارك اسمه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠] فعمل بها رسول الله ﷺ في غير موطن ولا اثنين»[4]، فهو يحتج بهذه الآية، وبأن النبي ﷺ عمل بها أيضًا في غير موطن ولا اثنين، والله أعلم.

---

(١) انظر: البحر المحيط ٦/ ٤٢، والتلخيص للجويني ٢/ ٢٦٥، والمستصفى ١/ ٣٩٣، وروضة الطالبين ١٠/ ٢٠٥.

(٢) قواطع الأدلة ٢/ ٢٠٩.

(٣) اللمع ص٦٣، وكان يقول بالاحتجاج به في كتابه التبصرة ص٢٨٥.

(٤) الأوسط لابن المنذر ٧/ ٨١.

المبحث الثاني

قول الصحابي

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد رحمه الله: الاحتجاج بقول الصحابي إلا أن يخالف سُنَّة ثابتة عن النبي ﷺ.

فهنا أمران: احتجاجه بقول الصحابي، وتقديم الحديث عليه إذا خالفه.

فأما احتجاجه بأقوال الصحابة:

فهذا كثير جدًّا في كلامه، ومن المواضع التي صرح فيها بالأخذ بأقوال الصحابة والاتباع لها:

قال أبو عبيد في مسألة ضم الماشية المستفادة إلى الموجودة أولًا في النصاب: «أما أنا، فإن الذي عندي فيه **الاتباع لما قال عمر** في الماشية خاصة»[1].

وقال في مسألة زكاة الدين: «أما الذي أختاره من هذا، **فالأخذ بالأحاديث العالية** التي ذكرناها عن عمر، وعثمان، وجابر، وابن عمر... أنه يزكيه في كل عام مع ماله الحاضر إذا كان الدين على الأملياء المأمونين»[2].

يقصد بالأحاديث العالية أقوال الصحابة الموقوفة عليهم التي ذكرها قبل كلامه هذا، وسماها عالية ـ والله أعلم ـ؛ لأنها عن كبار الصحابة وفقهائهم.

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٠٢.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٥٣١.

وقال أبو عبيد في تكرار أخذ نصف العشر من الذمي: «**الرواية في هذا عن الإمامين** عمر بن الخطاب، وعمر بن عبد العزيز **قد كفتنا النظر فيه**»[1]، فهو يرى أن الرواية عن عمر رضي الله عنه، وعمر بن عبد العزيز تغني عن النظر والاجتهاد، وإنما يقف العالم عن الاجتهاد والنظر بالحجج الملزمة من الكتاب والسُّنَّة والإجماع، ونحوها.

وذكر أبو عبيد قول ابن عباس في جواز العتق من الزكاة، ثم قال: «وإن كان بعض الفقهاء لا يأخذ بهذا، ولم يكرهه لكثرة القيمة، وإنما أكرهه لأنه يجر ولاءه بالعتق إلى نفسه، **وقول أصحاب رسول الله ﷺ أولى بالاتباع**»[2].

وقال أبو عبيد في العتق من الزكاة: «**وقول ابن عباس أعلى ما جاءنا في هذا الباب، وهو أولى بالاتباع، وأعلم بالتأويل**، وقد وافقه الحسن على ذلك، وعليه كثير من أهل العلم»[3].

وذكر أبو عبيد قضاء عمر رضي الله عنه في اليربوع بجفرة، ثم قال: «وفي هذا الحديث من الفقه أنه يرد قول من قال: لا يكون الهدي أصغر من الجذع من الضأن، والثني من المعز، يشبههما بالأضاحي، **وقول عمر أولى بالاتباع**»[4]. وقال مثلها في موضع آخر[5].

ومن المواضع التي تدل على حجية قول الصحابي عند أبي عبيد، قوله: «وأما حديث عبد الله في قوله: أحص ما في مال اليتيم من الزكاة، ثم أخبره بذلك، فإن هذا ليس يثبت عنه عندنا؛ وذلك أن مجاهدًا لم يسمع منه، وهو مع هذا يفتي بخلافه... **فلو صح قول عبد الله عند مجاهد ما أفتى بخلافه**»[6]، وعبد الله هنا هو ابن مسعود، فهو يرى أن التابعي إذا صح عنده

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٦٤٦.
(٢) الأموال لأبي عبيد ص٦٧٧.
(٣) الأموال لأبي عبيد ص٧٢٣.
(٤) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ١٨٩.
(٥) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٢٧١.
(٦) الأموال لأبي عبيد ص٥٥٤.

قول الصحابي لم يخالفه، ولا يستقيم هذا إلا لأنه يراه حجة عليه، ويراه حجة عنده!

وقد احتج أبو عبيد لقوله، واحتج على من خالفه بأقوال الصحابة في مواضع كثيرة يطول ذكرها، وإنما ذكرت أصرحها وأبينها، وبالله التوفيق(١).

وقد حكى ابن القيم عن أبي عبيد أنه يحتج بقول الصحابي إذا لم يعلم له مخالف(٢).

وفي تفسير القرآن يقدم أبو عبيد قول الصحابة والتابعين ويعظم ذلك.

قال أبو عبيد: «أصحاب رسول الله ﷺ أعلم بتأويل القرآن، وأولى بالاتباع»(٣).

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٢٤]، جاء عن بعض الصحابة والتابعين: أنه حل الهميان وجلس منها مجلس الخائن، قال أبو عبيد: «وقد أنكر قوم هذا القول، والقول ما قال متقدمو هذه الأمة، وهم كانوا أعلم بالله أن يقولوا في الأنبياء عليهم السلام من غير علم»(٤).

وأما تركه قول الصحابي إذا خالفه الحديث؛

فهذا بيّنٌ أيضًا لا يرتاب فيه، وهذان موضعان صرّح فيهما أبو عبيد بهذا المعنى:

قال أبو عبيد: «لا نعلم أن رسول الله ﷺ سَنَّ في شيء مما ذكرنا من أمر المماليك، ولا حفظ عنه فيهم شيء من أحكامهم، سوى سُنَّته في المال،

---

(١) انظر من ذلك: الأموال لأبي عبيد ص٦٠ و٧٤، و٢٣٤ و٣٨٠ و٤٦١ و٦٢٣، وغريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٣١١ ـ ٣١٣.

(٢) أعلام الموقعين لابن القيم ٤/ ٩٢.

(٣) الأموال لأبي عبيد ص٤٤٦.

(٤) نقله أبو المظفر السمعاني في تفسيره ٣/ ٢١، والبغوي في تفسيره، ط. طيبة ٤/ ٢٨، ونقله القرطبي في تفسيره ٩/ ١٦٧ بلفظ آخر يشبه هذا، قال: «وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: وابن عباس ومن دونه لا يختلفون في أنه هم بها، وهم أعلم بالله وبتأويل كتابه، وأشد تعظيمًا للأنبياء من أن يتكلموا فيهم بغير علم».

وأما سائر ذلك فإنما يروى عن الصحابة والتابعين، **فأيهما كان أولى بالاتباع والتمسك به**: ما جاء عنه ﷺ مثبتًا محفوظًا، أو ما جاء عمن سواه، وإن كانوا أئمة هدى يقتدى بهم؟

فأما الذي عندنا من ذلك أن **المتقدم من الأقوال ما قاله سيد المسلمين، وإمام المتقين**، حين نسب المال إلى العبد، وأضافه إليه، ثم جعله له إذا عتق، وفي إجابته دعوة المملوك، وفي قبوله الهدية من سلمان وهو مملوك، فكل هذا يثبت ما قلنا.

فنحن نقول بسُنَّتِه ﷺ في مال العبد، ثم نصير إلى ما أفتى به الصالحون بعد في سائر أحكامه، **فنحن له ولهم متبعون في كل ما أتانا عنهم**»(١).

وقال أبو عبيد: «وقد احتج قوم بحديث عمر: أنه خَمَّسَ سلب البراء، وليس قول أحد مع قول رسول الله ﷺ حجة»(٢).

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

قد كان «أئمة الإسلام كلهم على قبول قول الصحابي»(٣)، وهو قول أبي حنيفة(٤)، وصاحبيه(٥)، ....

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٥٩.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٣٩٤.

(٣) أعلام الموقعين لابن القيم ٤/ ٩٢.

(٤) نقل عنه في شرح أدب القاضي ١/ ١٨٥ أنه قال: «ما بلغني عن صحابي أنه أفتى به فأقلده ولا أستجيز خلافه»، ونقل عنه ١/ ١٨٤ أنه قال: «أقلد جميع الصحابة، ولا أستجيز خلافهم برأي إلا ثلاثة نفر، أنس بن مالك، وأبو هريرة، وسمرة بن جندب»، ثم شرح وجه ذلك، ونقل عنه ١/ ١٨٣ أنه قال: «أقلد من كان من القضاة والمفتين من الصحابة ﷺ»، وقال في قتال أهل القبلة: «من رغب عن سيرة علي ﷺ في أهل القبلة فقد خاب وخسر»، نقله الصميري في أخبار أبي حنيفة ص٢٧.

والمشهور عن أبي حنيفة المتواتر عنه أنه يخبر عن نفسه أنه لا يستجيز الخروج عن أقاويل الصحابة، وإنما يتخير منها، فإذا لم يكن في المسألة إلا قول صحابي واحد لزم من ذلك أنه لا يستجيز مخالفته، وقد ترك أبو حنيفة القياس في مسائل كثيرة لأجل قول الصحابي، ذكر كثيرًا منها السرخسي في أصوله ٢/ ١٠٥.

(٥) نقل السرخسي شواهد على احتجاج أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن، بقول الصحابي، وتركهم القياس لأجل ذلك في أصوله ٢/ ١٠٥.
=

ومالك بن أنس[1]، وسفيان الثوري[2]، ومحمد بن إدريس الشافعي[3]،

= وذكر أبو يوسف في كتابه الخراج ص٨٢ قول شيخيه أبي حنيفة وابن أبي ليلى في الحلية المستخرجة من البحر والعنبر، ثم قال: «وأما أنا فإني أرى في ذلك الخمس وأربعة أخماسه لمن أخرجه؛ لأنا قد روينا فيه حديثًا عن عمر ﵁، ووافقه عليه عبد الله بن عباس **فاتبعنا الأثر ولم نر خلافه**».

وقد قال محمد بن الحسن في الحجة ٢/ ٢٦١ في قتل القراد للمحرم: «**هذا أمر لم أكن أظن أن بين الناس فيه اختلافًا للحديث المعروف فيه عن عمر** ﵁ أنه يقرد بعيره بالسقيا»، فهو يراه لازمًا للناس جميعًا أن يتبعوه، وقال في الحجة ٤/ ١٩٨: «قالوا: أفترغب عن قول عمر بن الخطاب ﵁؟ قيل لهم: لا ينبغي لأحد أن يرغب عن قول عمر بن الخطاب ﵁، ولكن وجدنا قول علي بن أبي طالب ﵁؛ فإنه فيها من الراسخين في العلم»، ويصرح بأنه يدع القياس والرأي والنظر لأقوال الصحابة. انظر: الحجة ٢/ ٤٨٢، ٣/ ٤١٠، وقد قال في الحجة ١/ ٢٩٠: «**ما العلم إلا علم الأولين الذين رخصوا في ذلك، وما الفقه إلا فقههم، وهم كانوا أعلم بأمر رسول الله ﷺ، وأقرب به جهدًا منّا**»، وانظر أيضًا: الحجة ٢/ ٦٦٤، ٦٥٧، ١/ ٩٥.

(١) هو قوله المشهور عنه، حكاه القرافي في شرح تنقيح الفصول ص٤٤٥، وأبو العباس التلمساني في غاية المرام ٢/ ٦٥٦، والمشاط في الجواهر الثمينة ص٢١٥، وانظر: التوضيح شرح التنقيح لحلولو، تحقيق: غازي العتيبي ص٩٤٢، ورفع النقاب للشوشاوي ٦/ ١٧١، وهو المشهور عن مالك عند غير أصحابه أيضًا، وحكي عن مالك خلاف ذلك، وليس هذا موضع بسط الكلام في تحرير مذهبه.

وقال الشاطبي في الموافقات ٤/ ١٣١: «عادة مالك بن أنس في موطئه وغيره الإتيان بالآثار عن الصحابة مبينًا بها السنن، وما يعمل به منها وملا يعمل به، وما يقيد به مطلقاتها، وهو دأبه ومذهبه»، وقال في الموافقات أيضًا ٤/ ٤٦٣: «ولما بالغ مالك في هذا المعنى بالنسبة إلى الصحابة أو من اهتدى بهديهم واستن بسُنَّتهم فجعله الله تعالى قدوة لغيره في ذلك؛ فقد كان المعاصرون لمالك يتبعون آثاره ويقتدون بأفعاله، ببركة اتباعه لمن أثنى الله ورسوله عليهم وجعلهم قدوة أو من اتبعهم، ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٢٢)﴾».

ويشهد لهذا تصرف مالك في الموطأ ١/ ٣٩٧؛ فإنه قال: «أستحب في مثل هذا أن يهرق دمًا؛ وذلك أن عبد الله بن عباس قال: من نسي من نسكه شيئًا فليهرق دمًا»، وقال في الموطأ ١/ ٥٠ حين ذهب إلى أن من وجد في ثوبه احتلام فإنه يضيفه إلى آخر نومة نامها، قال: «وذلك أن عمر أعاد ما كان صلى لآخر نوم نامه، ولم يعد ما كان قبله»، وفي المدونة ١/ ٥٧٦ أنه سئل عمن حلف أن ينحر ولده؟ فقال: «إني أرى أن آخذ فيه بحديث ابن عباس ولا أخالفه، والحديث الذي جاء عن ابن عباس أن يكفر عن يمينه مثل كفارة اليمين بالله».

(٢) انظر: الإشراف لابن المنذر ٦/ ١٢١.

(٣) هو الصحيح عنه في الجديد أنه يحتج بقول الصحابي، إما مطلقًا وإما إذا عضده القياس، وممن حكى عنه أنه يحتج بقول الصحابي في الجديد: ابن المنذر، وابن الصباغ الشافعي، والقاضي حسين، وأبو بكر الصيرفي، والقفال الشاشي، وابن القطان، وابن أبي هريرة، والبيهقي، وابن كثير، وغيرهم. انظر: الإشراف لابن المنذر ٦/ ١٢١، والبحر المحيط للزركشي ٦/ ٥٦، وروضة الطالبين للنووي ١١/ ١٤٧.

قال في الرسالة الجديدة: «إذا قال الواحد منهم القول لا نحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلافًا صرت إلى اتباع قول واحدهم إذا لم أجد كتابًا ولا سُنَّة ولا إجماعًا ولا شيئًا في معناه يحكم له =

وأحمد بن حنبل[1]، وإسحاق بن راهويه[2].

= بحكمه أو وجد معه قياس». انظر: المدخل للبيهقي ص١٠٩، والرسالة ص٥٩٦، والذي نقلته من المدخل؛ لأنه هذب لفظ الشافعي في الرسالة، والمعنى واحد.

وروى الربيع بن سليمان عن الشافعي أنه قال: «الأصل: كتاب، أو سُنَّة، أو قول بعض أصحاب رسول الله ﷺ، أو إجماع الناس». أسنده البيهقي في الاعتقاد ص١١٩.

وروى الربيع بن مسلم عن الشافعي في كتابه اختلاف مالك والشافعي الذي صنفه بمصر أنه قال: «أقول: ما كان الكتاب والسُّنَّة موجودين فالعذر عمن سمعهما مقطوع إلا باتباعهما، فإذا لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله ﷺ أو واحد منهم، ثم كان قول الأئمة أبي بكر أو عمر أو عثمان إذا صرنا فيه إلى التقليد أحب إلينا، وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسُّنَّة فيتبع القول الذي معه الدلالة... فإذا لم يوجد عن الأئمة فأصحاب رسول الله ﷺ من الدين في موضع أخذنا بقولهم، وكان اتباعهم أولى بنا من اتباع من بعدهم. والعلم طبقات شتى: **الأولى**: الكتاب والسُّنَّة إذا ثبتت السُّنَّة. ثم **الثانية**: الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سُنَّة. **والثالثة**: أن يقول بعض أصحاب النبي ﷺ ولا نعلم له مخالفًا منهم. **والرابعة**: اختلاف أصحاب النبي ﷺ في ذلك. **الخامسة**: القياس على بعض الطبقات، ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسُّنَّة وهما موجودان، وإنما يؤخذ العلم من أعلى». انظر: الأم للشافعي ٨/٧٦٣، وكلام الشافعي هذا من أبلغ الكلام وأصرحه لا يشك معه أنه يحتج بقول الصحابي، وقد حكى عنه جماعة من أصحابه أنه ترك الاحتجاج به في الجديد، وليس هذا موضع بسط ذلك، والله أعلم.

(١) قال أحمد: «الاتباع أن يتبع الرجل ما جاء عن النبي ﷺ، وعن أصحابه، ثم هو من بعد في التابعين مخير»، مسائل أبي داود ص٣٦٨، وقال أبو داود لأحمد: أليس الأوزاعي هو أتبع من مالك؟ قال: «لا تقلد دينك أحدًا من هؤلاء، ما جاء عن النبي ﷺ وأصحابه فخذ به، ثم التابعين بعد الرجل فيه مخير»، مسائل أبي داود ص٣٦٩، وذكر في مسائله ص٣٦٩ عن أحمد أنه يسمي فعل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي سُنَّةً، قيل له: فأبي ومعاذ وابن مسعود؟ قال: «ما أدفعه، وما يعجبني أن أخالف أحدًا منهم». وفي مسائل صرح بترك القياس لأجل قول الصحابي، وفي مسائل صرح بالاحتجاج بقول الصحابي وأن تعويله عليه. انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١١٨١ فقد ذكر أمثلة كثيرة، وانظر أيضًا: مسائل أحمد من رواية ابنه صالح ص٥٧، وص٢٩٠، والمغني لابن قدامة ١١/٢٤٨، و٣/٥١٨، و٦/٣٣١.

وهو مذهبه الذي حكاه عنه أبو بكر الأثرم، وأبو بكر الخلال. انظر: مناقب أحمد لابن الجوزي ص٢٤٤، والعدة لأبي يعلى ٤/١١٥٨.

وأما أبو يعلى فإنه حكى عنه روايتين، ثم تبعه الحنابلة بعد ذلك، والصحيح عن أحمد أن قول الصحابي حجة عنده لما قدمته من نصوصه الصريحة، وأما ما ذكره القاضي أبو يعلى من ترك أحمد لقول الصحابي في بعض المواضع فلا يفيد أنه لا يراه حجة، ولكنه دليلٌ ربما كان عند المجتهد دليل أقوى منه تركه لأجله.

(٢) قد احتج بقول الصحابي في مواضع. انظر: مسائل أحمد وإسحاق للكوسج ٢/٤٧٣، ٢/٧٢٧، ٧/٣٦٤٧، ٧/٣٥٠٢، وقد حكى عنه هذا القول من الأصوليين ابن عقيل الحنبلي في الواضح ٥/٢١٠، وابن القيم في أعلام الموقعين ٤/٩٢.

ثم اختلف أهل العلم بعد ذلك.

فذهب إلى الاحتجاج بأقوال الصحابة في الجملة: أكثر الحنفية[1]، والحنابلة[2]، وطائفة من المالكية[3]، والشافعية[4].

وذهب إلى ترك الاحتجاج بقول الصحابي: طائفة من المالكية، منهم: القاضي عبد الوهاب المالكي[5]، وأبو الوليد الباجي[6]، وطائفة من الشافعية، منهم: الشيرازي[7]، والغزالي[8]، وطائفة من الحنابلة، منهم: ابن عقيل[9]، وأبو الخطاب[10].

وتبين بهذا أن أبا عبيد موافق لما عليه الأئمة المتقدمون، ثم هو موافق لما عليه طوائف من الأصوليين بعد ذلك، والله أعلم.

---

(١) انظر: الفصول في الأصول ٣/ ٣٦٤، وأصول السرخسي ٢/ ١١٠، وكشف الأسرار ٣/ ٢١٧.

(٢) منهم: أبو بكر غلام الخلال، والقاضي أبو يعلى، وابن قدامة، وابن القيم، وغيرهم.
انظر: العدة لأبي يعلى ٤/ ١١٠٣، وروضة الناظر ١/ ٤٧٠، والمغني لابن قدامة ٦/ ٣١١، وأصول ابن مفلح ٤/ ١٤٥٠، وأعلام الموقعين ٤/ ٩٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٢٢.
وذكر ابن مفلح وغيرُه الاحتجاج بأقوال الصحابة عن ابن شهاب من الحنابلة أيضًا، وإذا أطلق ابن شهاب عند الحنابلة فالظاهر أن المراد به: أبو علي بن شهاب العكبري صاحب عيون المسائل؛ لأن المرداوي حينًا يطلق فيقول: ابن شهاب، وحينًا يقيد فيقول: في عيون المسائل.
وفي العكبريين ابن شهاب كثير، وأشبههم به: أبو علي الحسن بن شهاب بن الحسن بن علي العكبري، وهذا يقال له: ابن شهاب، أيضًا، لكنه متقدم توفي عام ٤٢٨هـ، والذي قبله ينقل عن القاضي أبي يعلى وأبي الخطاب، فهو رجل آخر، وفي هذا يقول ابن رجب في ذيل الطبقات ١/ ٣٧٦: «أبو علي بن شهاب العكبري، صاحب كتاب عيون المسائل، متأخر، ونقل من كلام القاضي وأبي الخطاب كأنه من ولد ابن شهاب المتقدم، ما وقعت له على ترجمة. ومن الناس من يظنه الحسن بن شهاب الكاتب الفقيه صاحب ابن بطة، وهو خطأ عظيم».

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٤٤٥، ومفتاح الوصول للتلمساني ص٧٥٣.

(٤) منهم: ابن برهان في كتابه الوصول إلى الأصول ٢/ ٣٧١، وإلكيا الهراسي نقل ذلك عنه الزركشي في البحر ٦/ ٦٢.

(٥) نقل ذلك عن عبد الوهاب الزركشي في البحر ٦/ ٥٤.

(٦) انظر: المنهاج في ترتيب أدلة الحجاج ص١٤٣، ومنهم: ابن الحاجب في مختصره ٢/ ١١٨٦.

(٧) التبصرة ص٣٩٥.

(٨) المستصفى ١/ ٤٠٠.

(٩) الواضح في أصول الفقه ٥/ ٢١٠.

(١٠) حكاه عنه ابن مفلح في أصوله ٤/ ١٤٥٠، وهو قد انتصر لهذا في التمهيد ٣/ ٣٣١.

المبحث الثالث

قول التابعي

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد ـ فيما ظهر لي والله أعلم ـ: أن قول التابعي وحده ليس بحجة، ولكن يعتضد به، ويتقوى به.

فلم أره احتج بأقوال التابعين مفردة في موضع من المواضع، وإنما يذكرها ويحتج بها مع أقوال الصحابة، فهي عنده في دائرة الاحتجاج والاعتبار؛ إذ ساقها مساق الاحتجاج، غير أنه لم يحتج بها مفردة كما احتج بأقوال الصحابة مفردة غير مقرونة بدليل آخر، بل إنه صرح في موضع بترك الأخذ بها حين لم يكن على وفقها حديث ولا قول صحابي، وكان ظاهر السُّنَّة وعمومها على خلافها.

أما المواضع التي اعتضد فيها أبو عبيد بأقوال التابعين:

فقال في مسألة زكاة الدين: «أما الذي أختاره من هذا، **فالأخذ بالأحاديث العالية** التي ذكرناها عن عمر، وعثمان، وجابر، وابن عمر، **ثم قول التابعين بعد ذلك**: الحسن، وإبراهيم، وجابر بن زيد، ومجاهد، وميمون بن مهران ـ أنه يزكيه في كل عام مع ماله الحاضر إذا كان الدين على الأملياء المأمونين»[1].

وقال أبو عبيد في تكرار أخذ نصف العشر من الذمي: «**الرواية في هذا**

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٣١.

عن **الإمامين** عمر بن الخطاب، وعمر بن عبد العزيز **قد كفتنا النظر فيه**»[1]، فهو يرى أن الرواية عن عمر رضي الله عنه، وعمر بن عبد العزيز تغني عن النظر والاجتهاد، وإنما يقف العالم عن الاجتهاد والنظر بالحجج الملزمة من الكتاب والسُّنَّة والإجماع، ونحوها.

وقال أبو عبيد في العتق من الزكاة: «وقول ابن عباس أعلى ما جاءنا في هذا الباب، وهو أولى بالاتباع، وأعلم بالتأويل، **وقد وافقه** الحسن على ذلك، وعليه كثير من أهل العلم»[2].

وقال أبو عبيد: «فكان حديث موسى بن طلحة مع هذا ـ وإن لم يكن مسندًا ـ **لنا إمامًا، مع من اتبعه** من الصحابة والتابعين»[3]، فجعل أقوال الصحابة والتابعين مقوية لهذا الحديث المرسل.

وقال في مسألة: «وهذا هو القول الذي نراه ونختاره... لما روينا فيه عن النبي ﷺ وأصحابه وأزواجه ثم **من وافقهم من التابعين** ومن بعدهم»[4].

وقال أبو عبيد في مسألة التنقل بين السور في القراءة وخلط آيات السور بعضها ببعض: «الأمر عندنا على الكراهة لقراءة هذه الآيات المختلفة كما أنكر الرسول ﷺ على بلال، وكما اعتذر خالد من فعله، ولكراهة ابن سيرين له»[5].

وهذه المواضع كلها يسوق فيها أقوال التابعين مساق الاحتجاج، لكن مقرونة بالحديث أو بأقوال الصحابة، والله أعلم.

وقال أبو عبيد: «الذي عندنا من ذلك أن المتقدم من الأقوال ما قاله سيد المسلمين، وإمام المتقين، حين نسب المال إلى العبد، وأضافه إليه، ثم جعله له إذا عتق، وفي إجابته دعوة المملوك، وفي قبوله الهدية من سلمان،

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٦٤٦.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٧٢٣.

(٣) الأموال لأبي عبيد ص٥٧٣.

(٤) الطهور لأبي عبيد ص٢٨٢.

(٥) فضائل القرآن ص١٩٠.

وهو مملوك، فكل هذا يثبت ما قلنا. **فنحن نقول بسُنَّته ﷺ** في مال العبد، **ثم نصير إلى ما أفتى به الصالحون** بعد في سائر أحكامه، **فنحن له ولهم متبعون في كل ما أتانا عنهم**»[1]. وقال قبل ذلك: «لا نعلم أن رسول الله ﷺ سنَّ في شيء مما ذكرنا من أمر المماليك، ولا حفظ عنه فيهم شيء من أحكامهم، سوى سُنَّته في المال، وأما سائر ذلك **فإنما يروى عن الصحابة والتابعين**، فأيهما كان أولى بالاتباع والتمسك به: ما جاء عنه ﷺ مثبتًا محفوظًا، أو ما جاء عمن سواه، **وإن كانوا أئمة هدى يقتدى بهم؟**»[2]. والشاهد من كلامه أنه جعل التابعين من أئمة الهدى الذين يقتدى بهم، ولم يقصر هذا على الصحابة.

وقال في الحيوان يموت في البئر: «الذي عندنا في هذا أنَّا نقول: إن علموا وقت موتها في البئر وكان الماء كثيرًا يزيد على القلتين والثلاثة فلا إعادة عليهم **كما قال الشعبي، فإنه لم يأتنا فيه قول أعلى منه**، وهذا فيما لم تغلب النجاسة عليه، وإن غلبت بطعم أو ريح كانت عليهم إعادة كل صلاة صلوها منذ يومئذ، وكذلك يغسلون كل ثوب أصابه منه شيء، كما قال مالك»[3].

وأما الموضع الذي ترك فيه أبو عبيد الأخذ بأقوال التابعين:

فإنه ذكر أن أهل الرأي من أهل الكوفة يذهبون إلى مثل المروي عن عطاء بن أبي رباح، وإبراهيم النخعي، وعامر الشعبي، والحسن البصري، من تسمية دلاء تنزح من البئر إذا وقعت فيه نجاسة، ثم قال: «فأما تسمية الدلاء المعلومة ـ الذي يستقى[4] منها كذا وكذا دلوًا ويترك سائر الماء ـ فإنا **لم نسمع بهذا من أحد من أصحاب رسول الله ﷺ** من وجه صحيح ولا سقيم، **إنما تكلم به التابعون** الذين روينا عنهم ومن بعدهم، وإن كانوا أئمة في

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٥٩.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٥٥٩.

(٣) الطهور لأبي عبيد ص٢٥٠.

(٤) كذا في المطبوع، ولعل الصواب: «يستقي» بالياء، على أن في العبارة مع ذلك اضطراب.

العلم»[1]، ثم احتج لهذا القول، ثم ذكر قول من قال: ينجس كله إذا كان قليلًا، ولا ينجس إذا كان كثيرًا، وذكر حجته، ثم قال: «وكلا الفريقين له مقال ومذهب، غير أن هذا القول أعجب إلي ـ أن الماء لا ينجس بعضه دون بعض ـ؛ لأنه لا يوقف عليه ولا يحاط به، وأصلنا فيه السُّنَّة التي ذكرناها قبل هذا في الحد الموقت في القلتين، فما كان فوق ذلك فهو الطاهر كله إلا أن يصير مغلوبًا، وما كان دون القلتين فهو النجس كله إذا خالطه من الأنجاس شيء، ولا نرى التبعيض في ذلك، ولا نأخذ به»[2].

فهو هنا لم يأخذ بالمروي عن التابعين وهو أعلى ما في هذا الباب، وأخذ بقول آخر لأنه أقوى حجة وأصح في النظر عنده، ثم هو على قياس السُّنَّة التي ذكرها قبل ذلك، أو داخل في عمومها.

وفي موضع واحد قد يكون أبو عبيد احتج بقول التابعي واعتمد عليه، وذلك أنه ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أحاديث عامة في أن السلب للقاتل، وهي أحاديث كثيرة، ثم ذكر أثرين عن مسروق ونافع فيهما أن السلب يكون للقاتل قبل التحام الصفوف، أما بعد ذلك فهو غنيمة. ثم قال أبو عبيد: «**في قول مسروق ونافع تفسير الأحاديث** التي ذكرناها عن النبي ﷺ وأصحابه: أنه إنما يكون السلب للقاتل عند البراز أو إذا علم أنه قتله قبل اختلاط الصفوف، فيسلم له حينئذ من غير أن يخمس، ولا يلحق بالمغنم»[3]، فهذا يحتمل أن أبا عبيد قاله على سبيل الإفادة لمن طالع كتابه ببيان معنى هذين الأثرين، لا أنه يقول بهما، ويحتمل أن يكون قال به، لكن لا يرى في قوليهما تخصيصًا لعموم الأحاديث والآثار، وإنما هي مجملة محتملة، وقول هذين التابعين تفسرها، ويحتمل أنه احتج بهما، وممن قال بقول مسروق ونافع في هذا: الأوزاعي، وسعيد بن عبد العزيز، وأبو بكر بن أبي مريم، وأكثر أهل العلم القائلين بتنفيل السلب لا يقولون ذلك، بل يرونه عامًّا[4]، والله أعلم.

---

(١) الطهور لأبي عبيد ص٢٤٦.

(٢) الطهور لأبي عبيد ص٢٤٦.

(٣) الأموال لأبي عبيد ص٣٩١.

(٤) انظر: الإشراف لابن المنذر ٤/ ٨٨، والمغني لابن قدامة ١٣/ ٦٥.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

لم تنل هذه المسألةُ كبيرَ حظٍّ من الكلام في كتب الأصوليين، غير أن الذي ظهر لي من مذهب أكثر أهل العلم كالذي ظهر لي من مذهب أبي عبيد، أنهم يعتبرون بأقوال التابعين، وربما ذكروها في معرض الاحتجاج، لكن لا يحتجون بها احتجاجهم بأقوال الصحابة، ولا يرونها حجة لازمة أصلًا.

فأبو حنيفة جاء عنه من أوجه كثيرة مشهورة أنه قال: «إذا جاء الحديث عن الصحابة لم أخرج عن أقاويلهم، وإذا جاء عن التابعين زاحمتهم، وأجتهد كما اجتهدوا»[(١)]، فهذا يفيد أنه لا يراه حجة لازمة، وجاء عنه مع ذلك أنه قال: «من كان من أئمة التابعين وأفتى في زمن الصحابة وزاحمهم في الفتوى وسوغوا له الاجتهاد = فأنا أقلده، مثل: شريح، والحسن، ومسروق بن الأجدع، وعلقمة»[(٢)]، وقال الفضيل بن عياض عن أبي حنيفة: «وكان إذا وردت عليه مسألة فيها حديث صحيح اتبعه وإن كان عن الصحابة والتابعين، وإلا قاس فأحسن القياس»[(٣)]، فالظاهر أنه يقلد من يقلد منهم ويتبعهم على جهة الاعتبار والتحري للصواب، لا أنه يراه حجة لازمة، ومتابعة أبي حنيفة لإبراهيم النخعي في فقهه كثيرة جدًّا وإبراهيم من صغار التابعين، وجاء عنه وعن محمد بن الحسن أن للعالم أن يقلد غيره من أهل العلم[(٤)]، وهذا إنما يصرف في حق أبي حنيفة إلى التابعين ومن في طبقتهم، وجاء عن بعض الحنفية أن قول التابعي حجة كقول الصحابي، وحكى السرخسي الاتفاق على أنه لا يترك القياس لقول التابعي[(٥)].

ومالك بن أنس قال ـ فيمن خطب امرأة فقال لوليها: زوجنيها، فقال:

---

(١) انظر: أخبار أبي حنيفة للصميري ص٢٤، وشرح أدب القاضي للخصاف ١/ ١٨٣، وقد تصرفت في لفظه يسيرًا.

(٢) انظر: شرح أدب القاضي للخصاف ١/ ١٨٧، وقد نقله عن النوادر.

(٣) تاريخ بغداد، ط. بشار ١٥/ ٤٥٩.

(٤) الفصول في الأصول ٣/ ٣٦٢.

(٥) التوضيح شرح التنقيح مع حاشيته التلويح ٢/ ٣٤.

قد فعلت، فقال الخاطب: لا أرضى ـ: «أرى ذلك يلزمه ولا يشبه هذا البيع؛ لأن سعيد بن المسيب قال: ثلاث ليس فيهن لعب، هزلهن جد: النكاح والطلاق والعتاق. فأرى ذلك يلزمه»[١]، وكذلك صنع ابن القاسم فاحتج في مسألة بقول سعيد بن المسيب[٢].

والظاهر أن هذا منهما على سبيل الاعتبار أيضًا، لا أنه احتجاج لازم.

والشافعي جاء عنه أنه قال ليونس بن عبد الأعلى: «إذا رأيت قول سعيد بن المسيب في حكم أو سُنَّة فلا تعدل عنه إلى غيره»[٣]، والظاهر أنه يريد بذلك اعتباره، وأن لا يستهين به وبمخالفته ولا يسارع إلى ذلك إلا بعد التأني والتبصر.

يدل على ذلك أنه ساق قول سعيد بن المسيب في موضع من الرسالة موضع الاحتجاج ثم بيّن أنه ليس بحجة، فقال في الرسالة:

«وقلتُ له: وقال صاحبك وغيره من أصحابنا: جِرَاح العبد في ثمنه كجِرَاح الحر في ديته، ففي عينه نصفُ ثمنه، وفي موضحته نصفُ عشر ثمنه، وخالفْتَنَا فيه، فقلتَ: في جراح العبد ما نَقَصَ من ثمنه.

قال: فأنا أبدأ، فأسألك عن حجتك في قول جِرَاح العبد في ديته، أخبرًا قلته أم قياسًا؟

قلت: أما الخبر فيه، فعن سعيد بن المسيب. قال: فاذكره؟

قلت: أخبرنا سفيان عن الزهري عن سعيد بن المسيب أنه قال: عَقْلُ العبد في ثمنه، فسمعته منه كثيرًا هكذا، وربما قال: كجراح الحر في ديته، قال ابن شهاب: فإن ناسًا يقولون: يُقَوَّم سلعةً.

فقال: إنما سألتك خبرًا تقوم به حجَّتُك!

فقلت: قد أخبرتك أني لا أعرف فيه خبرًا عن أحدٍ أعلى من سعيد بن المسيب.

---

(١) المدونة ٢/ ١٣٢.

(٢) المدونة ٢/ ٤٧٤.

(٣) أسنده الخليلي في الإرشاد ١/ ٣١٦.

قال: فليس في قوله حجة.

قال: وما ادعيتُ ذلك فتردَّه عليّ!

قال: فاذكر الحجة فيه؟

قلت: قياسًا على الجناية على الحر»[1].

فبيَّن أن الحجة في القياس لا في قول التابعي، ولكنه مع ذلك ساق قوله مساق الاحتجاج، واعتبر به في القول في المسألة والنظر فيها.

وكذلك نص في موضع من الأم على أن قول شريح ليس بحجة، ورد على مناظره إيراده إياه محتجًّا به[2]، وكذلك ذكر مسلم أن من طريقة الشافعي في تآليفه أنه يورد أقوال التابعين لئلا يظن من ليس بمتبحر بالعلم أنه انفرد بتلك الأقوال، لا أنه يحتج بها، ونقل البيهقي كلام مسلم مستحسنًا إياه[3]، وقال النووي: «إذا لم ينتشر قول التابعي فلا خلاف أنه ليس بحجة»[4].

وقال ابن القيم: «قد صرح الشافعي في موضع بأنه قاله تقليدًا لعطاء، وهذا من كمال علمه وفقهه رضي الله عنه، فإنه لم يجد في المسألة غير قول عطاء، فكان قوله عنده أقوى ما وجد في المسألة، وقال في موضع آخر: وهذا يخرج على معنى قول عطاء»[5].

وأحمد بن حنبل، قال: «الاتباع أن يتبع الرجل ما جاء عن النبي ﷺ، وعن أصحابه، ثم هو من بعد في التابعين مخير»[6]. وقال: «ما جاء عن النبي ﷺ وأصحابه فخذ به، ثم التابعين بعد الرجل فيه مخير»[7].

وسمع أبو داود الإمام أحمد يُسأل: إذا جاء الشيء عن رجل من

---

(١) ١/ ٥٣٧.

(٢) الأم للشافعي، تحقيق: رفعت ٥/ ٦١.

(٣) في كتابه بيان خطأ من أخطأ على الشافعي ص٣٣٣.

(٤) مقدمة المجموع ١/ ٥٩، وانظر: البحر المحيط للزركشي ٦/ ٧٥.

(٥) أعلام الموقعين ٤/ ١١٩.

(٦) مسائل أبي داود ص٣٦٨.

(٧) مسائل أبي داود ص٣٦٩.

التابعين، لا يوجد فيه عن النبي يلزم الرجل أن يأخذ به؟ قال: «لا، ولكن لا يكاد يجيء الشيء عن التابعين إلا ويوجد فيه عن أصحاب النبي ﷺ»[١].

ومع ذلك قال إبراهيم الحربي: «كل شيء أقول لكم هذا قول أصحاب الحديث فهو قول أحمد بن حنبل، هو ألقى في قلوبنا منذ كنا غلمانًا اتباع حديث النبي ﷺ، وأقاويل الصحابة، والاقتداء بالتابعين»[٢].

وقال أحمد في رواية المروذي: «يوجد العلم بما كان عن النبي ﷺ؛ فإن لم يكن فعن أصحابه، فإن لم يكن فعن التابعين»[٣]، وقال في رواية المروذي: «إذا جاءك الشيء عن الرجل من التابعين، لا يوجد فيه عن النبي، لا يلزم الأخذ به»[٤].

وأحمد يذهب في أقل الحيض إلى أنه يوم وليلة، وسأله الميموني، فقال: قلت: لأحمد بن حنبل: أيصح عن رسول الله ﷺ شيء في أقل الحيض وأكثره؟ قال: «لا». قلت: أفيصح عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ؟ قال: «لا»، قلت: فحديث أنس؟ قال: «ليس بشيء أو قال: ليس يصح». قلت: فأعلى شيء في هذا الباب؟ فذكر حديث معقل عن عطاء: الحيض يوم وليلة[٥].

والذي يجمع هذا المحكي عن أحمد كلَّه أنه يراه محل اعتبار، ويعتضد به أحيانًا، ويقلد التابعي إذا كان قولُه أشبَه بالصواب وأعلى ما في الباب، غير أنه لا يراه لازما.

وقال أبو يعلى في قول التابعي: «قوله ليس بحجة، وهو ظاهر كلام أحمد»[٦].

---

(١) مسائل أبي داود ص٣٦٨.

(٢) طبقات الحنابلة ١/ ٩٢.

(٣) نقل هذا أبو يعلى في العدة ٢/ ٥٨٢، وفي ٣/ ٧٢٤، ٤/ ١٠٩٠.

(٤) نقل هذا أبو يعلى في العدة ٤/ ١٠٩٠.

(٥) نقله ابن المنذر في الأوسط ٢/ ٢٢٧.

(٦) العدة لأبي يعلى ٢/ ٥٨٢.

وقال المجد ابن تيمية في قول التابعي المخالف للقياس: «حجة؛ لأن الظاهر أنه قاله توقيفًا عن الصحابة، أو عن نص ثبت عنده»[1].

وقال ابن مفلح: «مذهب التابعي ليس حجة عند أحمد والعلماء... وكذا لو خالف القياس في ظاهر كلام أحمد وأصحابنا وغيرهم، وذكره ابن عقيل محل وفاق. وذكر صاحب المحرر عن قول الحسن: (ينجس ماء غمس فيه يده قائم من نوم الليل): الظاهر أنه توقيف عن صحابي أو نص، وقاله عن قول أسد بن وداعة في التخفيف بقراءة يس عند المحتضر. وقد احتج أحمد في أقل الحيض بقول عطاء أقله يوم وليلة»[2].

وإسحاق بن راهويه قال في صلاة المريض: «إن استطاع مستلقيًا يومئ إيماءً برأسه، فإن لم يقدر أومأ بحاجبيه، فإن لم يقدر الإيماء بحاجبه، فإنه يكبر، فإن لم يقدر أن يكبر فليكبر عنه رجل وليجمع بين الصلاتين، هكذا قال إبراهيم والحكم بن عتيبة»[3].

وقد اعتبر بأقوال التابعين في مواضع كثيرة[4]، والاعتبار دون الاحتجاج، وكلامه الذي نقلته يحتمل أنه ذكر قولهم معتبرًا به، ويحتمل أنه ذكره محتجًّا به؛ لأن الصفة فيها غرابة تحتاج دليلًا لا تدرك بالقياس ولا العمومات.

فتبين بهذا أن أبا عبيد موافق لما عليه كثير من أهل العلم المتقدمين من الاعتبار بأقوال التابعين، وموافق لما أجمع عليه أهل العلم من ترك الاحتجاج بها، والله أعلم.

(١) نقله عنه ابنه عبد الحليم في المسودة ص٣٣٩، ونقله ابن مفلح في أصوله ٤/١٤٥٨.

(٢) أصول ابن مفلح ٤/١٤٥٨.

(٣) مسائل أحمد وإسحاق للكوسج ٢/ ٨٥٠.

(٤) انظر: مسائل أحمد وإسحاق للكوسج ٢/ ٣٩٥، ٨٣٧، ٨٤٨، ٣/ ١٢٠٩ /٧ ٣٤٨٧.

المبحث الرابع

الاستحسان

تمهيد:

الاستحسان في اللغة: عدُّ الشيء حسنًا، مشتق من الحُسْن[1]، وهذا ظاهر مدرك.

وأما في الاصطلاح: فإن المعاني الاصطلاحية إنما تطلب حيث توجد، فلا تطلب من غير أهلها، ولا ممن ليس لهم اصطلاح خاص في ذلك اللفظ، ولفظ الاستحسان لا تجد له معنىً خاصًّا مصطلحًا عليه ـ فيما ظهر لي باستقراء ما تيسر من كتب الفقه ـ إلا **عند الحنفية والمالكية**، ثم إن له **معنيين:**

أحدهما: «العدول عن قياس الباب لدليل خفي اقتضى ذلك»، فهذا هو معنى الاستحسان في الغالب من كلام الحنفية والمالكية[2].

والمعنى الآخر: ذكره بعض الحنفية، وهو: (استعمال الاجتهاد وغلبة الرأي في إثبات المقادير الموكولة إلى اجتهادنا وآرائنا)[3]، نحو تقدير متعة

---

(١) انظر: لسان العرب مادة: (حسن) ١٣/ ١١٧

(٢) **انظر في تعاريف الحنفية**: الفصول للجصاص ٤/ ٢٣٤، وقويم الأدلة ص٤٠٤، وأصول السرخسي ٢/ ٢٠٠، وللكرخي تعريف مشهور لكن لم أجده في مصدر عال، وممن ذكره الزركشي في البحر المحيط ٦/ ٩١، والجويني في التلخيص٣/ ٣١١ .**وانظر في تعاريف المالكية**: إحكام الفصول للباجي ص٥٦٤، وأحكام القرآن لابن العربي، ط. العلمية ٢/ ٢٧٨، والتحقيق والبيان للأبياري ٣/ ٤٠٩، والموافقات ٥/ ١٩٣، والاعتصام للشاطبي ٣/ ٤٨، والبيان والتحصيل لابن رشد ٤/ ١٦٥.

(٣) ذكر هذا المعنى الجصاص في: الفصول في الأصول ٤/ ٢٣٣، والسرخسي في أصوله ٢/ ٣٠٠.

المطلقات، ونفقات الزوجات، وجزاء الصيد للمحرم، وعدالة الشهود، وغير ذلك مما هو موكول إلى الاجتهاد.

وهذا المعنى هو المقصود هنا، وهو الذي لأبي عبيد كلام فيه.

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد في الاستحسان على معنى استعمال الاجتهاد وغلبة الرأي في إثبات المقادير: إبطاله والمنع منه.

ومن كلامه في ذلك: أنه حين ذكر مذهبين مما قيل في تحديد الماء الذي ينجس بالملاقاة والذي ينجس بالتغير وضعَّفهما قال: «**وأشد من هذين جميعًا القول فيه بالاستحسان والرأي**، وهو: ذكر الاضطراب والتحرك[1]، فكل هذه الوجوه الثلاثة، لا أرى العمل بشيء منها، ولكن الذي نختاره ونرى العمل به: الحديث الذي فيه التوقيت من رسول الله ﷺ، وهو القلتان أو الثلاث»[2].

وقال في مسألة مسح بعض الرأس أو جميعه في الوضوء: «**فأما توقيت** النصف والربع فإنه **لا يجوز لأحد إلا أن يوجد علمه في كتاب أو سُنَّة أو إجماع**»[3].

واختار أبو عبيد أنه لا يسمى شيء بعينه في نفقة الرجل على امرأته، ثم علل ذلك فقال: «**لأنه ليس فيه وقت معلوم في كتاب ولا سُنَّة**»[4].

---

(١) هذا القول حكاه أبو عبيد في غريب الحديث ٢/ ٥٤ عن أبي يوسف، فقال: «سمعت أبا يوسف يفسر ما ينجس من الماء مما لا ينجس، فقال: هو أن يكون الماء في حوض عظيم أو غدير أو ما أشبه ذلك، فيبلغ من كثرته أنه إذا حرّك منه جانب لم يضطرب الجانب الآخر، فهذا عنده لا يحمل نجسًا؛ فإن بلغ اضطرابه إلى الجانب الآخر فهذا قد ينجس. ولا أعلمني إلا قد سمعت محمد بن الحسن يقول مثله أو نحوه»، وهذا هو قول أبي حنيفة وأصحابه مع اختلافهم في ضبط التحريك المعتبر للكشف عن قلة الماء وكثرته. انظر: بدائع الصنائع ١/ ٧٢.

(٢) الطهور لأبي عبيد ص٢٣٦.

(٣) الطهور لأبي عبيد ص٣٥٨.

(٤) الأوسط لابن المنذر ٩/ ٥٥.

وقال أبو عبيد: «قولنا أنه ليس لآخر الحمل وقت معلوم، وعلى هذا الأصل قولنا في كل شيء من شرائع الإسلام، أنه **لا يجوز فيه التحديد، والتوقيت بالرأي، إلا من علم مستنبط من التنزيل، أو السُّنَّة**»[1].

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

تقدم أن الذي وقفت على كلام أبي عبيد فيه هو الاستحسان بمعنى استعمال الرأي وغلبة الاجتهاد في تسمية المقادير، فهو محل البحث إذن، وهذه المسألة لم أجد من تكلم فيها من الأصوليين سوى الحنفية، فأذكر حاصل ما وقفت عليه من كلامهم، ثم أذكر ما تيسر لي الوقوف عليه من كلام أهل العلم سواهم.

فحاصل مذهب الحنفية: أن المقادير التي هي حقوق لله تعالى وعبادات محضة سبيل إثباتها التوقيف أو الاتفاق، وليس للرأي والاجتهاد فيها مدخل، وأما المقادير التي هي تفريق بين القلة والكثرة، والصغر والكبر، ونحو ذلك، فيكفي فيها محض الاجتهاد والرأي والتحري، ولا يطلب فيها دليل، ولا يتجه فيها على القائل سؤال، هذا حاصل ما قاله الجصاص والسرخسي في تحرير مذهب أصحابهم[2].

ومن أمثلة القسم الأول عندهم: الكفارات والحدود كلها، وأعداد الركعات، وفرائض الصدقة في بهيمة الأنعام، ومقدار مدة الحيض والطهر، ومقدار المهر المشروط في النكاح، والقعود قدر التشهد آخر الصلاة، ونصاب السرقة، وتسمية أيام النحر، ومدة الإقامة التي تنقطع بها أحكام السفر.

ومن أمثلة القسم الثاني: تقدير الدم الناقض للوضوء، والذي يجب

---

(١) الأوسط لابن المنذر ١١/ ٢٤٤.

(٢) الفصول في الأصول للجصاص ١/ ١٧٣، ٢/ ٣٢٠، ٣/ ٣٥٧، ٣٧١، ٤/ ١٠٥، ٢٣٣ ـ ٢٣٤، وشرح مختصر الطحاوي للجصاص١/ ٢٦٩، وأحكام القرآن للجصاص، ت: قمحاوي ١/ ٢١٨ ٢/ ٢٤، ١١٥، ٣/ ٨٧، ٤/ ٦٤، ٣٦٠، ٥/ ٦٨، ١٩٣، أصول السرخسي ٢/ ١١١، وكلامه في هذا الموضع جامع بيّن في التفريق، و٢/ ٢٠٠.

غسله، وكذلك القلس الذي ينقض الوضوء، ومقدار اللقطة التي يجب تعريفها حولًا، والتي يجزئ تعريفها أيامًا، ومقدار الخروج المبطل للاعتكاف، ومقدار ما يجب نزحه من البئر لتطهر، والقليل الذي ينجس بالملاقاة والكثير الذي لا ينجس إلا بالتغير، وحد البلوغ، والوقت الذي تحرم فيه الرضاعة، والسن الذي ينقطع به السفه قطعًا ويجب فيه دفع المال إلى صاحبه[1].

والظاهر لي من مذهب **الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة** أنهم مخالفون للحنفية في هذا، فلا يثبتون مثل هذه المقادير بمحض الاجتهاد والرأي، بل يطلبون فيها الدليل والحجة، ويظهر ذلك بالنظر في كلامهم في المسائل التي تقدم ذكرها، وهي مسائل مشهورة لم يوقت الجمهور فيها بمحض الاجتهاد والرأي، بل إن كان عندهم دليل على التوقيت قالوا به، وإلا ردوا الأمر إلى اجتهاد القاضي في مسائل القضاء أو اجتهاد المكلف في مسائل الفتيا، واكفتوا بتعليق الأمر بالمعنى كالقلة والكثرة.

ومما وقفت عليه مما يحسن ذكره هنا كلام للشافعي، وآخر لابن المنذر.

فذكر الشافعي توقيت بعض أهل العلم أن المهر يثبت كاملًا بالجماع، أو بأن يمكث الرجل مع امرأته سنة حتى تبلى ثيابها، ثم قال: «ومن حدَّ لكم سَنَة؟ ومن حدَّ لكم إبلاء الثياب؟ وإن بليت الثياب قبل السَّنة فكيف لم يجب المهر؟ أرأيت إن قال إنسان: إذا استمتع بها يومًا. وقال آخر: يومين. وقال آخر: شهرًا. وقال آخر: عشر سنين أو ثلاثين سنة. ما الحجة فيه إلا أن يقال هذا توقيت لم يوقته عمر ولا زيد وهما اللذان انتهينا إلى قولهما، **ولا يُوَقَّتُ إلا بخبر يلزم**، فهكذا أنتم، فما أعرف لما تقولون من هذا إلا أنه خروج من جميع أقاويل أهل العلم في القديم والحديث، وما علمت أحدًا سبقكم به، فالله المستعان»[2].

وقال ابن المنذر: «**ليس لأحد أن يحد حدًّا، ولا يوقت توقيتًا في شيء**

---

(١) انظر ذكر هذه الأمثلة في: المراجع السابقة.

(٢) الأم للشافعي ٨/٦٤٨.

من فرائض الله إلا بحجة من كتاب الله أو سُنَّة أو إجماع»[1]، وهذا قاله في أقل المهر وهي من المسائل التي لا يجوز فيها اجتهاد الرأي عند الحنفية، لكن كلامه عام.

وقال في مسح الرأس: «أما تحديد من حدد بالثلث أو الربع أو ثلاث أصابع، فغير جائز قبول هذا إلا ممن فرض الله طاعته»[2].

وذكر قول أبي حنيفة وأبي يوسف في تحديد ما تبطل الصلاة بكشفه من العورة، ثم قال: «وليس ذلك من فعلهم إلا تحكمًا، من شاء فعل فيه مثل فعلهم، ولا حجة معهم توجب شيئًا من ذلك»[3].

فتبين بهذا مخالفة أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ لمذهب أبي حنيفة وأصحابه، وموافقته لما نقلته عن الشافعي وابن المنذر، ولما يشبه أن يكون مذهب الجمهور من أهل العلم.

ومما يلتمس لهم من الدليل أن يقال: لا يصح إثبات المقادير بمحض الاجتهاد والرأي مطلقًا؛ لأن تسمية المقادير وتوقيتها حكم شرعي فلا يصح إثباته إلا بدليل كسائر الأحكام، ولأن محض الاجتهاد والرأي تحكم يستوي فيه العالم والجاهل فلم يصح أن يثبت به شيء يكون شرعًا عامًّا، والله أعلم.

---

(١) الأوسط لابن المنذر ٨/ ٣٣٤.

(٢) الأوسط لابن المنذر ٢/ ٤٤.

(٣) الأوسط لابن المنذر ٥/ ٥٥.

الفصل الرابع

دلالات الألفاظ

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مسائل متفرقة في اللغة ودلالات الألفاظ.

المبحث الثاني: العموم.

المبحث الثالث: المفهوم.

المبحث الأول

مسائل متفرقة في اللغة ودلالات الألفاظ

وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: الاحتجاج باللغة العربية.

المطلب الثاني: وجود المشترك في اللغة.

المطلب الثالث: استعمال اللفظ المشترك في معانيه.

المطلب الرابع: إثبات وجود الحقائق العرفية في اللغة.

المطلب الخامس: وجود المجاز في القرآن واللغة.

المطلب السادس: إفادة العطف بالواو للترتيب.

المطلب السابع: دلالة الاقتران.

المطلب الثامن: التأويل.

المطلب الأول

الاحتجاج باللغة العربية

تمهيد:

المراد بهذا المطلب: الاحتجاج بكلام العرب في فهم الكتاب والسُّنَّة، في معرفة معاني كلمات الكتاب والسُّنَّة، وفهم أساليبهما، فيقول العالم: المراد بهذه الكلمة كذا وكذا؛ لأن العرب استعملوها بهذا المعنى، ويذكر شواهد ذلك من كلامهم، ويقول العالم: المراد بهذا السياق المجاز أو الحقيقة، أو الكناية عن كذا، أو هذا أمر، وهذا نهي، وهذا خبر بمعنى الأمر، ونحو ذلك، ويحتج لما يقول بكلام العرب المنقول من شعرهم ونثرهم.

وهذه المسألة لم يوسِّع الأصوليون بحثها، وذلك ـ والله أعلم ـ لظهور أمرها؛ إذ لا يشك أحد في صحة الاحتجاج بكلام العرب في فهم لغة العرب، إذ لا سبيل إلى فهم كلامهم إلا كلامهم، وإنما يبحث الأصوليون تفاصيلَ هذا الاحتجاج باللغة العربية، فيبحثون في معاني الحروف، وفي الحقيقة والمجاز، وفي التأويل، وفي المشترك والمترادف، والنص والظاهر والمجمل والمفسر، ونحو ذلك، ويكون بحثهم فيها راجعًا إلى تفهم أساليب العرب وتصرفهم في الكلام، فاشتغالهم بهذه المسائل تسليم منهم بأصلها الذي ترجع إليه وهو الاحتجاج باللغة على الوجه الذي تقدم، فيمكن أن يحكى من خلال ذلك إجماعهم على الاحتجاج باللغة العربية، ولا يَشُكُّ في هذا ناظر في علم الأصول والفقه أن أهل العلم مجتمعون على الاحتجاج باللغة.

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد: الاحتجاج باللغة العربية في فهم الكتاب والسُّنَّة.

ذكر أبو عبيد قول أبي وائل شقيق بن سلمة في قول الله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، قال: «دلوك الشمس غروبها، وهو في كلام العرب: دلكت بِرَاح»[١]، ثم قال أبو عبيد:

«**وفي هذا الحديث حجة لمن ذهب بالقرآن إلى كلام العرب** إذا لم يكن فيه حكم ولا حلال ولا حرام، ألا تراه يقول: وهو في كلام العرب: دلكت براح؟

وقد روي مثل هذا عن ابن عباس، قال: حدثني يحيى، عن سفيان، عن إبراهيم بن مهاجر، عن مجاهد، عن ابن عباس، قال: كنت لا أدري ما ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾! حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها؛ يعني: أنا ابتدأتها.

قال: وحدثنا هشيم، عن حصين، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس أنه كان **يسئل عن القرآن فينشد الشعر**»[٢].

وقال أبو عبيد محتجًّا على أن الإيمان يسمى به كل من دخل فيه مع تفاوتهم في تحقيقه: «وأما الحجة الأخرى: فإنَّا وجدنا الأمورَ كلَّها يستحقُّ الناسُ بها أسماءَها مع ابتدائِها والدخولِ فيها، ثم يفضل فيها بعضهم بعضًا، وقد شملهم فيها اسم واحد، من ذلك أنك تجد القوم صفوفًا بين مستفتح للصلاة، وراكع وساجد، وقائم وجالس، فكلهم يلزمه اسم المصلي، فيقال لهم: مصلون، وهم مع هذا فيها متفاضلون، وكذلك صناعات الناس لو أن قومًا ابتنوا حائطًا وكان بعضهم في تأسيسه، وآخر قد نصفه، وثالث قد قارب الفراغ منه، قيل لهم جميعًا: بناة، وهم متباينون في بنائهم، وكذلك لو أن قومًا أمروا بدخول دار، فدخلها أحدهم، فلما تعتب الباب أقام مكانه، وجاوزه الآخر بخطوات، ومضى الثالث إلى وسطها، قيل لهم جميعًا:

---

(١) خرَّجه أبو عبيد في غريب الحديث ٥/ ٤١٠ ولم أجده عند غيره.

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد ٥/ ٤١٢.

داخلون، وبعضهم فيها أكثر مدخلًا من بعض، **فهذا الكلام المعقول عند العرب السائر فيهم**، فكذلك المذهب في الإيمان»[1].

واحتج على أن الاعتقاد والقول يسميان عملًا في كلام العرب بآيات كثيرة ثم قال: «هذا هو **المستفيض في كلام العرب** غيرُ المدفوع»[2].

وقال محتجًّا على ضعف مذهب من تأول آيات وأحاديث الكفر على كفر النعمة، بقوله: «**والذي يرد المذهب الأول ما نعرفه من كلام العرب ولغاتها**، وذلك أنهم لا يعرفون كفران النعم إلا بالجحد لأنعام الله وآلائه، وهو كالمخبر على نفسه بالعدم، وقد وهب الله له الثروة، أو بالسقم وقد مَنَّ الله عليه بالسلامة، وكذلك ما يكون من كتمان المحاسن ونشر المصائب، فهذا الذي تسميه العرب كفرانًا، إن كان ذلك فيما بينهم وبين الله، أو كان من بعضهم لبعض، إذا تناكروا اصطناع المعروف عندهم وتجاحدوه...»[3].

وقد اعتنى أبو عبيد في كتابه الإيمان بالاحتجاج بلغة العرب في تفسير النصوص والجمع بينها، حتى قال في أواخر الكتاب: «كتبنا هذا الكتاب على مبلغ علمنا وما انتهى إلينا من الكتاب، وآثار النبي ﷺ، والعلماء بعده، **وما عليه لغات العرب ومذاهبها**، وعلى الله التوكل وهو المستعان»[4].

من كلام أهل العلم في هذه المسألة

تقدَّم أن احتجاجَ أهلِ العلم بلغة العرب في فهم الكتاب والسنة كالإجماع منهم، وأذكر هنا بعض كلماتِهم في العناية باللغة في فهم الكتاب والسنة.

ذُكر عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «أيها الناس، عليكم بديوانكم شعر الجاهلية؛ **فإن فيه تفسيرَ كتابكم** ومعاني كلامكم»[5].

وروي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «**إذا خفي عليكم شيء من القرآن** فابتغوه

---

(١) الإيمان لأبي عبيد ص٢٧.

(٢) الإيمان لأبي عبيد ص٢٩.

(٣) الإيمان لأبي عبيد ص٣٩.

(٤) الإيمان لأبي عبيد ص٤٩.

(٥) انظر: الكشف والبيان للثعلبي ١٩/٦، الكشاف للزمخشري ٦٠٨/٢، وتفسير القرطبي ١١٠/١٠. ولم أجده مسندًا، إنما ذكره هؤلاء وغيرهم من المفسرين هكذا بغير إسناد.

في الشعر؛ فإنه ديوان العرب»[1]، وروي عنه: «الشعر ديوان العرب، هو أول علم العرب، عليكم شعر الجاهلية وشعر الحجاز»[2]، وكان ابن عباس يُسأل عن شيء من القرآن فينشد الشعر[3]، قال أبو عبيد: «يعني: أنه كان يستشهد به على التفسير»[4].

وذكر ابن جزي دليل اللغة في موجبات الترجيح في التفسير، فقال: «الخامس: أن يدل على صحة القول كلام العرب»[5].

ولابن فارس كلام حسن في هذه المسألة، أنقله بطوله، يقول رَحِمَهُ الله:

«**باب القول في الاحتجاج باللغة العربية.**

لغة العرب يحتج بها فيما اختلف فيه إذا كان التنازع في اسم أو صفة أو شيء مما تستعمله العرب من سننها في حقيقة ومجاز، أو ما أشبه ذلك...

فأما الذي سبيلُه سبيلُ الاستنباط، أو ما فيه لدلائل العقل مجال ـ فإن العرب وغيرهم فيه سواء؛ لأن سائلًا لو سأل عن دلالة من دلائل التوحيد أو حجة في أصل فقه أو فرعه لم يكن الاحتجاج فيه بشيء من لغة العرب، إذ كان موضوع ذلك على غير اللغات.

فأما الذي يختلف فيه الفقهاء ـ من قوله جلَّ وعزَّ: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣] وقوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقوله جلَّ وعزَّ: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] وقوله: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟﴾ [المجادلة: ٣] ـ فمنه ما يصلح الاحتجاج فيه بلغة العرب، ومنه ما يوكل إلى غير ذلك»[6].

والله أعلم، وبالله التوفيق.

---

(١) خرَّجه الحاكم في صحيحه ٢/٥٤٢ برقم (٣٨٤٥) وصححه، والبيهقي في الكبير ١٠/٤٠٧ برقم (٢١١٢٤)، والخطيب في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ٢/١٩٨.

(٢) خرَّجه الطبري في مسند عمر من تهذيب الآثار ٢/٦٣٧.

(٣) في هذا آثار من رواية عكرمة، وعبيد الله بن عبد الله، كلاهما عن ابن عباس، خرجها سعيد بن منصور في تفسيره ٢/٣١٦ برقم (٩١)، وابن أبي شيبة في الأدب ١/٣٦٦ برقم (٣٩٦)، وأحمد في فضائل الصحابة ٢/٩٥٧ برقم (١٨٦٥)، وفي ٢/٩٧٣ برقم (١٩١٦)، وأبو عبيد في فضائل القرآن ١/٣٤٣.

(٤) فضائل القرآن لأبي عبيد ١/٣٤٣.

(٥) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي ١/١٩.

(٦) الصاحبي لابن فارس ص٤٩.

المطلب الثاني

وجود المشترك في اللغة

المشترك في اللغة، هو «كل شيء كان فيه القوم سواء»[(١)]، يقال: طريق مشتركة؛ يعني: الناس فيها شركاء.

وأما في الاصطلاح، فهو: «اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعًا أولًا من حيث هما كذلك»[(٢)]، والمقصود بقولهم: «من حيث هما كذلك»، الاحتراز من اللفظ المتواطئ فإنه يتناول الماهيات المختلفة لكن لا من حيث إنها مختلفة بل من حيث إنها مشتركة في معنى واحد.

والكلام في هذا المطلب على وجود هذا النوع من الألفاظ في لغة العرب.

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن المشترك موجود في اللغة والكتاب والسُّنَّة.

وذلك أنه ذكر معاني القنوت[(٣)]، ومعاني الدِّيْن[(٤)]، ومعاني العهد[(٥)]، والمثاني[(٦)]، والصلاة[(٧)]، فهو لما أثبت لهذه الكلمات معاني متعددة فقد أثبت

---

(١) كتاب العين المنسوب للخليل ٥/ ٢٩٤.

(٢) المحصول للرزاي ١/ ٢٦١.

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٥٦٨.

(٤) غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٥٧٦.

(٥) غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٥٨٠.

(٦) غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٦٠٢.

(٧) غريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٢٣٥.

أنها ألفاظ مشتركة، وهي موجودة في لغة العرب، وفي الكتاب والسُّنَّة.

بل له كتاب في الأضداد[١] خاصة ـ وهو نوع من المشترك ـ ضمَّنه كتابه الغريب المصنف[٢]، وهذا إقرار صريح بوجود الأضداد في اللغة.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

عامة أهل العلم من أهل اللغة والفقه والأصول على إثبات وجود المشترك في لغة العرب والكتاب والسُّنَّة، فلا زال أهل العلم يذكرون أن للفظة العين معاني، وللقرء معاني، وللصلاة معاني، وغير ذلك كثير منتشر شائع في كلام أهل العلم لا ينكره أحد، وكثير من الأصوليين تكلموا في مسائل المشترك من دون ذكر خلاف في وجوده[٣]؛ لأنه مسلَّم عندهم لا يشك فيه، وكأن أبا بكر الباقلاني حكى الإجماع على وجوده[٤]، وحكاه الفارسي اللغوي[٥]، وبعضهم ذكر الخلاف فيه مبهمًا من غير تسمية المخالف[٦].

---

(١) يأتي الكلام على الأضداد قريبًا عند ذكر خلاف ثعلب فيها.

(٢) الغريب المصنف ١/ ٦٢٢.

(٣) منهم: الجصاص في فصوله ١/ ٧٦، وأبو زيد الدبوسي ص٩٤، والجويني في البرهان ١/ ٢٣٥، والغزالي في المستصفى ١/ ٧٦، وابن عقيل في الواضح ١/ ١٠٠، ٥٣٠، وابن العربي في المحصول ص٧٦، والقرافي في شرح التنقيح ص٢٩.

(٤) ذلك أنه حين تكلم عن المشترك في كتابه التقريب الصغير ١/ ٤٢٣ قال: «وهذا الضرب ونحوه لا خلاف في وقوعه على معاني مختلفة»، وقد يريد: عند من يثبته.

(٥) نقل ذلك الزركشي في البحر المحيط ٢/ ١٤٩، فقد ذكر عنه أنه قال: «لا خلاف في أن اللفظة الواحدة تقع للشيء وخلافه، كوجدت استعمل بمعنى غضبت، وبمعنى حزنت، فإذا جاز ذلك جاز وقوعها للشيء وضده، لكون الضد ضربًا من الخلاف».

ووجدت هذا النقل في كتاب البغداديات لأبي علي الفارسي ٥٣٥، وهو كان يتكلم عن مسألة الأضداد وإنكار بعض شيوخه لها، فقال محتجًّا عليه: «هل يجوز عندك أن تجيء لفظتان في اللغة متفقتان لمعنيين مختلفين؟ فلا يخلو في ذلك من أن يجيزه، أو يمنعه، فإن منعه وإياه صار إلى رد ما يعلم وجوده، وقبول العلماء له، ومنع ما ثبت جوازه، وثبتت عليه هذه الألفاظ، فإنها أكثر من أن تحصى وتحصر، نحو: وجدت، الذي يراد به العلم والوجدان، والغضب..» إلى آخر كلامه.

(٦) كأبي الحسين البصري في المعتمد ١/ ١٧، والرازي في المحصول ١/ ٢٦١، وكذلك القرافي في شرحه له ٢/ ٧١٠، والآمدي في الإحكام ١/ ١٩.

وإنما سَمَّى المخالف في هذه المسألة: ابنُ العارض المعتزلي[1] في كتابه النكت في أصول الفقه، فحكى عن ثعلبٍ، وأبي زيد البلخي[2]، والأبهري[3]، إحالةَ وقوع المشترك في اللغة[4]، وابن العارض ليس بالمعروف حتى يُعَوَّل عليه، وثعلب أجل من أن يغلط في مثل هذا، ولو كان له قول ينكر فيه وجود المشترك في اللغة لاشتهر عنه، ولم ينفرد بحكايته ابن العارض المعتزلي، وكذلك الأبهري.

---

(١) ابن العارض هذا لم أجد له ترجمة ولا ذكرًا في كتب أهل العلم إلا ما كان من الرازي في المحصول ٣/١٠٦ في مسألة تعارض العام والخاص، وما يأتي من كلام السبكي والزركشي، ولخمول هذا الرجل ظن القرافي في شرحه ٥/٢١٢٣: أن الاسم تصحف من ابن القاص، وكذلك أصلحه محقق المحصول د. طه العلواني بناء على تنبيه القرافي فأثبته في المتن: (ابن القاص).
وتقي الدين السبكي وقف على كتابه النكت في أصول الفقه، فنقل عنه في مواضع من كتابه الإبهاج، وقال في موضع ٢/١٦٨ حين حكى قولًا له: «وابن العارض هذا بالعين المهملة بعدها ألف ثم راء ثم ضاد معجمة، واسمه الحسين بن عيسى معتزلي قدري له كتاب في أصول الفقه سماه النكت، ورأيت عبارته تشابه عبارة المحصول، فعلمت أن الإمام (يعني: الرازي) كان كثير المراجعة له، وقد انتخب ابن الصلاح هذا الكتاب، ووقفت عليه بخط ابن الصلاح وكتبت منه فوائد، وقد وهم القرافي فظن أن ابن العارض قد وقع في المحصول مصحفًا، قال: «وانما هو ابن القاص بالقاف والصاد المهملة المشددة، وهو الشيخ أبو العباس أحد أئمة أصحاب الشافعي»، هذا كلام القرافي».
وفي هذا النقل فائدة حسنة، وهي إفادة الرازي من كتاب النكت لابن العارض، ولم أجد لابن العارض هذا ذكرًا في كتاب المحصول إلا في موضع واحد، أما السبكي والزركشي فأكثرا النقل عنه، وتصحف في كتابيهما كثيرًا إلى ابن الفارض.
وقال الزركشي في مقدمة البحر المحيط ١/١٧ حين ذكر الكتب التي اعتمد عليها في تأليف هذا الكتاب مما وقف عليه: «ومن كتب المعتزلة العمدة لأبي الحسين والمعتمد له، والواضح لأبي يوسف عبد السلام، والنكت لابن العارض بالعين المهملة».

(٢) هو: أحمد بن سهل أبو زيد البلخي، معتزلي رمي بالإلحاد والانحلال، وبعضهم نفى ذلك عنه وأحسن الثناء عليه وذكر من حسن خاتمته، وهو صاحب تصانيف في علوم شتى، ذكروا من أسماء مصنافته في السياسة، والأدب، والشعر، والنحو، والطب، والفلسفة، والاعتقاد، والكلام، والتفسير، وعلوم القرآن، والتاريخ، والمعاجم، شيئًا كثيرًا، وبالغ أبو حيان في الثناء عليه فأفرط، وهو مشهور بالبلاغة والفصاحة في المنطق، توفي عام ٣٢٢هـ. انظر ترجمته في: معجم الأدباء ١/ ٢٧٤، ولسان الميزان ١/ ٤٧٩.

(٣) لعله محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح أبو بكر الأبهري، شيخ المالكية في العراق في زمانه؛ فإنه أكثر من يراد باسم الأبهري إذا أطلق، له شرح على مختصر ابن عبد الحكم، توفي عام ٣٧٥هـ. انظر ترجمته في: تاريخ الإسلام ٨/ ٤١٩.

(٤) نقل ذلك تقي الدين السبكي في الإبهاج شرح المنهاج ١/ ٢٥٠، وابنه في جمع الجوامع ١/٤٢٥، ثم الزركشي في البحر المحيط ٢/١٢٢، وتقي الدين السبكي والزركشي كلاهما ينقل هذا من كتاب النكت لابن العارض، وكلاهما وقف على كتابه هذا هذا كما تقدم في ترجمته.

ثم وجدت خلافًا مشهورًا يحكى عن ثعلب خالف فيه جمهور اللغويين من إنكاره الأضداد في اللغة، والأضداد ضرب من المشترك وليس هو إياه، فالاشتراك أن يكون لفظ واحد يراد به معنيان أو أكثر كما تقدم، أما الأضداد فالمراد بها أن يكون لفظ واحد يراد به معنى وضده[1]؛ كلفظ الناهل يراد به العطشان والذي شرب حتى ارتوى، والسُّدفة يراد بها الظلمة والضوء جميعًا[2]، فهذا النوع هو الذي خالف فيه ثعلب، وخالف فيه أيضًا ابن درستويه[3]، وألف كتابًا في إبطال الأضداد[4]، وجمهور اللغويين ـ ومنهم أبو عبيد ـ على إثباته وألَّف جماعة منهم كتبًا فيه وفي المشترك[5].

فالظاهر أن ابن العارض هذا اشتبه عليه إنكار الأضداد بإنكار المشترك، والله أعلم.

وذكر الزركشي[6] أنه نسب إلى ابن داود الظاهري إنكار وقوع المشترك في القرآن خاصة، وهذه النسبة في ثبوتها نظر أيضًا، وربما أنكر وجود المشترك على وجه يبقى فيه مشكلًا لا يعرف معناه، والله أعلم.

وقد تبين بهذا أن أبا عبيد موافق لما عليه عامة أهل العلم أو جميعهم، والله الموفق.

---

(١) انظر: مقدمة ابن الأنباري لكتابه الأضداد، فقد شرحها وذكر أمثلة لها وأجاب عن شبهة من أنكرها، ومن عباراته التي فرّق فيها بين المشترك والأضداد قوله ص٣: «ومجرى حروف الأضداد مجرى الحروف التي تقع على المعاني المختلفة وإن لم تكن متضادة»، قاله محتجًّا على وجود الأضداد، يقول: كما أن في اللغة المشترك الذي تسلمون بوجوده، كذلك فيها الأضداد التي هي جارية مجرى المشترك، وكلاهما يعرف المراد به من سياقه الذي جاء فيه.

(٢) انظر هذه الأمثلة وغيرها في كتاب: الأضداد من الغريب المصنف لأبي عبيد ١/٦٢٢، وانظر: كتاب الأضداد لابن الأنباري.

(٣) ذكر رأيه واحتج له وشرحه في كتابه: تصحيح فصيح ثعلب ص٧٠.

(٤) ذكر ذلك في: تصحيح الفصيح ص١٨٥، ٥٤٣.

(٥) ممن ألف في فن الأضداد خاصة: الأصمعي، وقطرب، والتوزي، وأبو بكر ابن الأنباري، وأبو البركات بن الأنباري، وابن الدهان، والصغاني، وألف. وللمبرد كتاب ما اتفق لفظه واختلف معناه، ولابن فارس كتاب في الرد على من أنكر الأضداد. انظر في هذا: المزهر للسيوطي ١/٣٠٤ ـ ٣١٦، والبحر المحيط للزركشي ٢/١٤٩.

(٦) في البحر المحيط ٢/١٢٢، وتشنيف المسامع ١/٤٢٦.

المطلب الثالث

استعمال اللفظ المشترك في معانيه

تمهيد:

والمراد بهذا أن يستعمل اللفظ المشترك في اثنين من معانيه أو أكثر بلفظة واحدة في وقت واحد من متكلم واحد[1]، ومحل البحث: في جواز ذلك في الاستعمال، ثم في حمل اللفظ المشترك ـ عند تفهُّمِه وتفسيره ـ على معنييه أو معانيه.

مذهب أبي عبيد:

لم يتبين لي مذهب أبي عبيد رحمه الله في هذه المسألة المهمة، غير أنه ينبغي أن يكون عند جماعة من الأصوليين مجوزًا لاستعمال المشترك في معانيه، **وبيان ذلك:**

أن أبا عبيد قال وهو يتكلم عن معاني الصلاة في الشرع: «ومنه قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ﴾ [الأحزاب: ٥٦] فهو من الله رحمة، ومن الملائكة دعاء»[2]، وكثير من الأصوليين المجوِّزين لاستعمال المشترك في معانيه يحتجون بهذه الآية[3]، فينبغي على قولهم أن يكون أبو عبيد مجوِّزًا لاستعمال المشترك في معنيين؛ لأنه فسر لفظ الصلاة ـ

---

(١) انظر في هذا: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص١١٥، ونهاية السول للإسنوي ص١١٣، وشرح الكوكب المنير لابن النجار ٣/ ١٩٧.

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٢٣٧.

(٣) منهم: القرافي في شرح تنقيح الأصول ص١١٥، والبيضاوي في المنهاج ص٣٦، والسبكي في شرحه ١/ ٢٥٨.

وهو لفظ واحد في الآية ـ بمعنيين: الرحمة، والدعاء.

ولكن قد ردَّ الغزالي هذا الاحتجاج، وقال: «الأظهر عندنا أن هذا إنما أطلق على المعنيين بإزاء معنى واحد مشترك بين المعنيين، وهو العناية بأمر الشيء لشرفه، وحرمته، والعناية من الله مغفرة، ومن الملائكة استغفار ودعاء»[1].

وسبب هذا: الخلط بين المتواطئ والمشترك، وفي هذا يقول الغزالي: «لقد ثار من ارتباك المشتركة بالمتواطئة غلط كثير في العقليات... واعلم أن المشترك قد يكون مشكلًا قريب الشبه من المتواطئ، ويعسر على الذهن ـ وإن كان في غاية الصفاء ـ الفرقُ، ولنسم ذلك متشابهًا، وذلك مثل اسم النور الواقع على الضوء المبصر من الشمس والنار، والواقع على العقل الذي به يهتدى في الغوامض، فلا مشاركة بين حقيقة ذات العقل والضوء إلا كمشاركة السماء للإنسان في كونها جسمًا؛ إذ الجسمية فيهما لا تختلف البتة، مع أنه ذاتي لهما، ويقرب من لفظ النور لفظ الحي على النبات والحيوان؛ فإنه بالاشتراك المحض إذ يراد به من بعض النبات المعنى الذي به نماؤه، ومن الحيوان المعنى الذي به يحس ويتحرك بالإرادة، وإطلاقه على الباري تعالى إذا تأملت عرفت أنه لمعنى ثالث يخالف الأمرين جميعًا»[2].

ويقول ابن تيمية: «ليس من استعمال اللفظ المشترك في معنييه كليهما أو استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه: استعماله في حقيقته المتضمنة للأمرين جميعًا؛ فتأمله فإنه موضوع عظيم النفع، وقلَّ ما يفطن له، وأكثر آيات القرآن دالة على معنيين فصاعدًا فهي من هذا القبيل»[3].

فكما أنه يقال: النور العقل، والنور الضوء، ولا يكون ذلك مشتركًا بل متواطئًا عند من يفسر النور بالمعنى المشترك بين العقل والضوء، ويقال: الحي

---

(١) المستصفى ٢/١٤٣.

(٢) المستصفى ١/٧٦.

(٣) مجموع الفتاوى ١٥/١١ بتصرف يسير.

الحيوان، والحي النبات، ولا يكون مشتركًا، كذلك الصلاة، هي الدعاء وهي الرحمة.

وينبغي أن يعلم أن كل متواطئ يمكن أن يجعله بعض الناس مشتركًا، وليس العكس بصحيح، فمن شاء قال: النور اسم لحقيقة العقل، والنور اسم لحقيقة الضوء أيضًا، والضوء خلاف العقل، فهو اسم واحد قد أريد به معنيان مختلفان، ومن أراد أن يجعله متوطئًا يقول: النور اسم لمعنى موجود في العقل، وموجود في الضوء، وكذلك اسم اللون، فمن أراد أن يجعله مشتركًا يقول: هو اسم واحد يدل على حقائق مختلفة، هي الأبيض والأسود والأحمر والأخضر، وقد وضع هذا الاسم لكل واحد من هذه المعاني، ومن أراد أن يجعله متواطئًا يقول: اللون اسم لمعنى موجود في الأبيض والأسود والأحمر والأخضر وسائر الألوان، وكذلك الجسم، فالأرض جسم، والسماء جسم، والحيوان جسم، وليس هذا بمشترك.

وبناء على هذا الذي شرحته: يحتمل أن أبا عبيد حين فسَّر لفظ الصلاة بمعنيين: الرحمة والدعاء، يرى لفظ الصلاة مشتركًا، ويكون حينئذ مجوِّزًا لأن يستعمل اللفظ المشترك في معنييه جميعًا في وقت واحد، وهذه طريقة بعض الأصوليين، فيصح على طريقتهم أن ينسب لأبي عبيد تجويز استعمال المشترك في معانيه.

ويحتمل: أن يكون أبو عبيد قد رآه لفظًا متواطئًا، وأنه قد أُطْلِق في الآية بإزاء المعنى المشترك المطلق عن الإضافة إلى الأفراد في الواقع، ثم إذا أضيف هذا المعنى إلى الله ﷻ فهو الرحمة، وإذا أضيف إلى الملائكة فهو الدعاء.

وقد يقوِّي ذلك: أن أبا عبيد قد استعمل هذه الطريقة في التفسير في بعض المواضع، فحمل الكلمة على معنى مشترك بين القولين، وذلك في قول الله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، فذكر عن ابن عمر: أن الآية في زوال الشمس، وعن أبي وائل: أنها في غروب الشمس، ثم قال: «وأصل الدلوك: أن تزول عن موضعها، فقد يكون هذا في معنى قول

ابن عمر وأبي وائل جميعًا»[1]، فكأنه مال إلى حمل الآية على المعنى المشترك المطلق: زوال الشمس عن موضعها، فتحتمل حينئذ المعنيين الإضافيين جميعًا.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

لأهل العلم في استعمال المشترك في معنييه أو معانيه **مذهبان رئيسان**:

أحدهما: تجويز ذلك، وأنه يمكن أن يتكلم المتكلم باللفظ المشترك ويريد به معنيين من معانيه أو أكثر، وهو قول جمهور أهل العلم وعامتهم من المالكية والشافعية والحنابلة، وكذلك قال أكثرهم في استعمال اللفظ في مجازه وحقيقته[2]، ثم افترقوا:

فمنهم قال هذا وتوقف عنده، يصرحون بالجواز، ويسكتون عما ينبغي أن يصنع مع المشترك الخالي من القرينة الدالة على المراد به، وهو الذي يذكره كثير من الشافعية، ومنهم: ابن أبي هريرة، والشيرازي، والسمعاني، والبيضاوي، والإسنوي[3].

ومنهم من ذهب إلى أن المشترك يمكن أن يراد به معانيه كلُّها، وكذلك يمكن أن يراد باللفظ حقيقته ومجازه، إلا أن هذا كله خلاف الأصل فلا يصار إليه إلا بقرينة تدل عليه؛ فإن خلا المشترك عن القرينة فهو مجمل يتوقف فيه، وإذا خلا اللفظ المحتمل للحقيقة والمجاز عن القرينة فهو محمول على الحقيقة حسب، ولا يحمل على الحقيقة والمجاز جميعًا إلا بقرينة، وهذا هو قول

---

(١) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٧٧.

(٢) حكاه الجويني في البرهان ١/ ٢٣٥ عن المحققين وجماهير الفقهاء، وحكاه القاضي عبد الوهاب عن جمهور أهل العلم نقل ذلك الزركشي في البحر ٢/ ١٢٩، وحكاه ابن تيمية عن أكثر الفقهاء، من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وكثير من أهل الكلام في مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٤١.
وقال أبو بكر الباقلاني في التقريب الصغير ١/ ٤٢٤: «لا خلاف بين الأمة وأهل اللغة في صحة قصد المتكلم بهذا ونحوه في الوقت الواحد إلى المعنيين أو المعاني المختلفة. وقد زعم ابن الجبائي من القدرية، وفرقة ممن وافقه من أصحاب أبي حنيفة أن ذلك غير جائز..».

(٣) انظر: البحر المحيط للزركشي ٢/ ١٢٨، والتبصرة للشيرازي ص١٨٤، وقواطع الأدلة ٢/ ١٠١، والمنهاج للبيضاوي ص٣٦، والتمهيد في تخريج الفروع للإسنوي ص١٧٦.

الباقلاني[1]، والجويني[2]، والغزالي[3]، وابن القشيري[4]، وظاهر كلام الرافعي[5].

وهو كذلك قول أكثر المالكية ويحكونه مذهب إمامهم[6].

والحنابلة أكثرهم يطلق الجواز ويقف عنده، ومنهم من يذكر أن المشترك لا يحمل على معانيه إلا بقرينه كقول الباقلاني والجويني[7]، واختاره

---

(١) التقريب الصغير للباقلاني ١/ ٤٢٢، ٤٢٦، ٤٢٧.
وحكى الجويني في البرهان ١/ ٢٣٥ عن الباقلاني أنه إنما جوّز ذلك في حمل المشترك على معنيه، أما اللفظ على حقيقته ومجازه فإنه حكى عنه المنع منه، وأنه قال: «اللفظة إنما تكون حقيقة إذا انطبقت على معنى وضعت له في أصل اللسان، وإنما تصير مجازًا إذا تجوز بها عن مقتضى الوضع، وتخيل الجمع بين الحقيقة والمجاز كمحاولة الجمع بين النقيضين»، ولعل هذا قول قديم له؛ فإن الذي بين أيدينا كتاب التقريب الصغير وهو آخر ما ألفه في أصول الفقه، والجويني نقل في مواضع آراء قديمة للباقلاني صرح في التقريب الصغير أنه رجع عنها، وممن نبه على أن هذا هو قول الباقلاني في هذه المسألة، ورد ما ذكر في حكايته عنه من الإشكال الزركشي في البحر ٢/ ١٣٦، ١٣٩ كعادته ﷺ في تحقيق مثل هذا.

(٢) البرهان للجويني ١/ ٢٣٥، والتلخيص١/ ٢٣٢ وربما توهم من لم ينعم النظر أن له قولين، وإنما هو قول واحد في التلخيص والبرهان كما شرحته.

(٣) المستصفى ٢/ ١٤١.

(٤) نقل كلامه الزركشي في البحر المحيط ٢/ ١٢٩، قال: «قال ابن القشيري في أصوله: قال القاضي - وهو الاختيار عندنا - يجوز إذا دلت عليه القرينة»، ولعله يريد بالقاضي أبا بكر الباقلاني، وانظر: البحر ٢/ ١٣٣.

(٥) التمهيد للإسنوي ص١٨٠، والشرح الكبير للرافعي، ط. العلمية ١٣/ ٤١٤، فإنه قال: «الأشبه أن اللفظ المشترك لا يراد به جميع معانيه، ولا يحمل عند الإطلاق على جميعها»، قوله: «عند الإطلاق»، يدل على أنه يرى أنه يحمل عليها عند التقييد والبيان، ووجود القرينة، وكذلك فهم الزركشي في البحر ٢/ ١٣٣.

(٦) ذكر القاضي عبد الوهاب أن جواز استعمال المشترك في معانيه هو مذهب المالكية، نقل ذلك عنه الزركشي في البحر المحيط ٢/ ١٢٩، **وذكر القرافي عن مالك وأصحابه** جواز ذلك وجواز حمل اللفظ على حقيقته ومجازه، وذكر أنه يشترط فيه دليل يدل على وقوعه. انظر: شرح تنقيح الفصول ص١١٤، وهو قول ابن الحاجب لأنه جوّزه وجعله من قبيل المجاز. انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرحه بيان المختصر ٢/ ١٦١.

(٧) **الحنابلة** أكثرهم يذكرون جواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، واستعمال المشترك في معنييه ومعانيه، ومنهم أبو الخطاب، وابن عقيل، والحلواني، وغيرهم.
انظر: المسودة في أصول الفقه ص١٦٦، ومختصر البعلي ص١١٠، والتحبير شرح التحرير ٥/ ٢٤٠٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٨٩ وهؤلاء كلهم يختارون هذا القول أيضًا. =

ابن تيمية[١].

ونسب القرافي إلى المجوزين جملة أنهم لا يوجبون حمل المشترك إذا تجرد عن القرينة على معانيه إلا الشافعي والباقلاني[٢]، وإذا لم يجب الحمل لم يبق إلا التوقف، فيصير قولهم على وفق قول الجويني والغزالي. وكذلك حكى ابن القيم عن المجوزين كنحو ما ذكر القرافي[٣].

ومنهم من ذهب إلى أن المشترك إذا خلا من القرينة الدالة على المراد به فإنه يحمل على معانيه الممكنة كلها، ويكون بمثابة العام يحمل على جميع أفراده، وهذا هو قول ابن جرير الطبري في تفسيره[٤]، وابن حزم وحكاه عن

= واختلف قول القاضي أبي يعلى في هذا، ففي موضع من كتابه العدة ١/١٨٨ منع من حمل اللفظ على معنيين مختلفين أحدهما حقيقة والآخر مجاز، إذ لا يحمل الصريح على الكناية، وقال: «هذا إجماع الصحابة حين لم يحملوا اسم القرء على الأمرين، ولو حمل اللفظ عليهما لم يتمنعوا منه من غير دلالة»، وفي موضع آخر ٢/٧٠٣ ذكر أنه يجوز أن يتناول اللفظ الواحد الحقيقة والمجاز، فيكون حقيقة من وجه مجازًا من وجه آخر، وذكر مثال ذلك: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾، حقيقة في الوطء، ثم استعمل في الوطء والعقد، وكلاهما حرام، كذلك قوله: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ حقيقة في اللمس باليد، مجاز في الجماع، ويحمل عليهما!

وذكر البعلي عن القاضي وابن عقيل أنهما مع ذهابهما إلى هذا القول يصرحان بأن المشترك إذا خلا من القرينة فهو مجمل يطلب فيه مخصص من خارج، ولكن القاضي وأصحابه في المباحث كثيرًا ما يذهبان إلى أنه عام يحمل على معانيه من دون قرينة. انظر: مختصر البعلي ص١١٠.

(١) ذكر جواز استعمال المشترك في معانيه في الفتاوى الكبرى ٦/٥٧٩، وهو لا يرى الحمل على كل المعاني عند تجرد اللفظ من القرينة وأنكر على من قال ذلك أو نسبه إلى الشافعي انظر: زاد المعاد ٥/٥٣٧، فهو يرى التوقف إذن وطلب الدليل على المعنى المراد.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص١١٥، وأما في نفائس الأصول ٢/٧٦٣ فاكتفى باستثناء الشافعي ولم يذكر الباقلاني، والشافعي والباقلاني كلاهما لا يصح عنه هذا القول، وإنما أردت من حكاية كلام القرافي ما نسبه إلى جملة المجوزين.

(٣) زاد المعاد ٥/٥٣٧ وكذلك استثنى الشافعي والباقلاني وذكر أن المتأخرين حكوا عنهم الحمل عند التجرد عن القرائن.

(٤) ولذلك شواهد في تفسيره، منها: في تفسير قول الله تعالى: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ في تفسيره المعروف ١١/٣٥٨ ذكر اختلاف المفسرين، وأن لفظ الأل يحتمل ثلاثة معاني: أن يراد به الله ﷻ، أو العهد، أو القرابة، ثم قال: «فإذا كانت الكلمة تشمل هذه المعاني الثلاثة، ولم يكن الله خص من ذلك معنى دون معنى، فالصواب أن يعم ذلك... فيقال: لا يرقبون في مؤمن الله ولا قرابة، ولا عهدًا ولا ميثاقًا»، فهذا شاهد صحيح لحمله المشترك على معانيه كلها، وإن كان أكثر =

أصحابه الظاهرية[1].

وهؤلاء لم يقولوا: إن اللفظ إذا احتمل الحقيقة والمجاز يحمل عليهما؛ لأن الأصل في اللفظ الحقيقة فيحمل عليها، ولا يصار إلى المجاز إلا بقرينة.

ونسب هذا القول إلى الشافعي واشتهر عنه في كتب الأصول[2].

ونسب الجويني إلى الشافعي أنه يرى حمل المشترك على معانيه، وحمل اللفظ على حقيقته ومجازه إذا جاء مطلقًا عن القرينة؛ لأنه قال «في مفاوضة جرت له في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣] فقيل له: قد يراد بالملامسة المواقعة. قال: هي محمولة على اللمس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازًا»[3]، وهذا **مردود من وجهين**:

أحدهما: أن هذا ليس من كلام الشافعي؛ فإنه لم يتكلم بالحقيقة والمجاز! ولم أجد معنى هذا الكلام في كتب الشافعي الموجودة اليوم.

والوجه الآخر: أن هذا لم يقل به أحد أبدًا من أهل العلم، وهو شناعة عظيمة! فإن اللفظ إذا احتمل الحقيقة والمجاز وخلا من القرينة فهو محمول على الحقيقة فقط عند الناس جميعًا، ولا يستقيم التخاطب إلا بهذا، وهذا أبين من أن يحتاج إلى بيان.

ثم وجدت ابن القيم يقول عن هذا النقل: «هذا لا يصح عن الشافعي ولا هو من جنس المألوف من كلامه، وإنما هذا من كلام بعض الفقهاء المتأخرين»[4].

= ما يقع في تفسيره هو من حمل المتواطئ على معانيه، لا من حمل المشترك على معانيه، كما في تفسير: ﴿بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾، وغير ذلك.

(١) الإحكام ٣/٣، ٣/١٢٩، والتقريب لحد المنطق ص١٥٢.

(٢) انظر في ذلك: البرهان للجويني ١/٢٣٦، والمستصفى للغزالي ٢/١٤١، والتمهيد في تخريج الفروع للإسنوي ص١٧٦.

(٣) نقله الجويني في: البرهان ١/٢٣٦، وتبع الجويني على ذلك ابن القشيري، نقل ذلك الزركشي في البحر ٢/١٣٢.

(٤) جلاء الأفهام لاين القيم ص١٦١.

وقال ابن تيمية متعقبًا من يحكي عن الشافعي أنه يرى حمل المشترك على معانيه إذا تجرد من القرينة: «أما الشافعي، فمنصبه في العلم أجل من أن يقول مثل هذا، وإنما استنبط هذا من قوله: إذا أوصى لمواليه تناول المولى من فوق ومن أسفل، وهذا قد يكون قاله لاعتقاده أن المولى من الأسماء المتواطئة، وأن موضعه القدر المشترك بينهما، فإنه من الأسماء المتضايفة؛ كقوله: «**من كنت مولاه فعلي مولاه**» ولا يلزم من هذا أن يحكى عنه قاعدة عامة في الأسماء التي ليس من معانيها قدر مشترك أن تحمل عند الإطلاق على جميع معانيها»[١]، وتعقب هذه الحكاية بمثل هذا بعض الشافعية[٢].

ونسب بعضهم هذا القول إلى الشافعي أيضًا لأنه لما ذكر قول الله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣] ذكر الأدلة من القرآن على أن الخير يراد به المال، ويراد به الصلاح والديانة، ثم قال: «كان أظهر معانيها بدلالة ما استدللنا به من الكتاب قوة على اكتساب المال وأمانة؛ لأنه قد يكون قويًّا فيكسب فلا يؤدي إذا لم يكن ذا أمانة، وأمينًا فلا يكون قويًّا على الكسب فلا يؤدي»[٣].

قلت: وهذا ظاهر في أنه إنما فسر الخير بالقوة على اكتساب المال، والأمانة في أدائه؛ لأن الخيرية في أمر الكتابة ترجع عنده إلى حصول الأداء من المملوك، وهو معنى واحد، ألا تراه قال: «قد يكون قويًّا فيكسب فلا يؤدي إذا لم يكن ذا أمانة، وأمينًا فلا يكون قويًّا على الكسب فلا يؤدي»، فالخيرية عنده: تأدية المملوك المال لسيده، وهذا لا يكون إلا بقوة على الكسب، وأمانة في أداء المال. ثم إن لفظ الخير أصلًا له معنى واحد جامع متسع يشمل هذه الأفراد كلها وزيادة، فيقول القائل: في دابتي وبيتي خير لي، ويريد بالخير في الدابة انقيادها معه في الركوب وصلاحها لذلك، وبالخير في

---

(١) نقل هذا الكلام ابن القيم في زاد المعاد ٥/ ٥٣٧، والزركشي في البحر ٢/ ١٣٤.

(٢) جاء بعد نقل كلام ابن تيمية عند الزركشي: «قلت: وهذا نقله ابن الرفعة في الكفاية عن شيخه الشريف عماد الدين»، ولا أدري أهو من كلام ابن تيمية أو الزركشي لأن في آخره: «ا.هـ».

(٣) الأم للشافعي، تحقيق: رفعت ٩/ ٣٤٤.

البيت أنه يكنه من الحر والبرد والأذى، فلا يكون هذا مشتركًا في معانيه، بل متواطئًا؛ لأن المعنى الذي يجمعها واحد[1].

وبنحو هذا الوهم على الشافعي تُوهِّم على الزجاج؛ لأنه قال في قول الله تعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ﴾ [الرحمٰن: ٦] بعد أن ذكر في النجم قولين: **أحدهما**: هو نجم السماء. **والآخر**: هو ما نبت مما لا ساق له، قال: «ويجوز أن يكون النجم ههنا؛ يعني به: ما نبت على وجه الأرض وما طلع من نجوم السماء، يقال لكل ما طلع: قد نجم»[2]، فهو إنما حمل الآية على المعنى الجامع وهو الطلوع، فقال: «يقال لكل ما طلع: قد نجم»، فلما كان بين التفسيرين معنى مشترك حمل الآية عليه.

والمتحصل من هذا: أنه لم يصح القول بوجوب حمل المشترك على معانيه ـ عند تجرُّدِه عن القرائن ـ عن أحد من أهل العلم إلا ابن جرير وابن حزم.

والمذهب الآخر في أصل المسألة: المنع من أن يراد بالمشترك أكثر من واحد من معانيه، وإذا خلا من القرينة فهو مجمل يتوقف فيه إلى حصول البيان، وكذلك ممتنع أن يراد باللفظ حقيقته ومجازه، وهو قول أكثر أصحاب أبي حنيفة؛ كأبي الحسن الكرخي، وأبي بكر الجصاص، وأبي زيد الدبوسي، والبزدوي، والسرخسي، وغيرهم[3]، واختار هذا القول من سوى الحنفية: ابن الصباغ الشافعي[4]، والرازي[5]، وهو اختيار ابن القيم[6].

---

(١) وذكر الزركشي ٢/ ١٣٥ أيضًا مما يدل على ذهاب الشافعي ذلك المذهب في المشترك: كلام الشافعي في حديث النهي عن بيع المرء ما ليس عنده أنه يحتمل: ما لا يملك، ويحتمل: ما ليس بحضرته. قلت: وهذا ذكره الشافعي في مواضع، ولكنه يرجح في كل موضع ولا يطلق الاحتمال، ويحتج بجواز السلم وهو بيع لما لا يملك موصوفًا في الذمة على أن المراد بالحديث بيع العين المعينة التي لا يملكها.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٩٦.

(٣) انظر: الفصول للجصاص١/ ٧٦، وتقويم الأدلة ص٩٥، ١٠٤، أصول البزدوي مع شرح البخاري ١/ ٤١، وأصول السرخسي ١/ ١٢٦، ١٦٢.

(٤) البحر المحيط للزركشي ٢/ ١٣٠.

(٥) المحصول ١/ ٢٦٨.

(٦) انظر: زاد المعاد ٥/ ٥٣٧، وجلاء الأفهام ص١٦١، وقال فيه: «ذكرنا على إبطال استعمال اللفظ المشترك في معنييه معًا بضعة عشر دليلًا في مسألة القرء في كتاب التعليق على الأحكام».

هذا حاصل الخلاف في المسألة، ولما لم أتبين قول أبي عبيد فيها لم يكن لي أن أقارن مذهبه بمذاهب أهل العلم سواه، وإن كان مذهبه تجويز استعمال المشترك في معانيه فهو موافق لجمهور أهل العلم، والله الموفق.

المطلب الرابع

إثبات وجود الحقائق العرفية في اللغة

المراد بالحقيقة: اللفظ المستعمل فيما وضع له[1]، وهذا الوضع إما أن يكون لغويًّا، أو عرفيًّا، أو شرعيًّا، فالحقائق بناء على ذلك ثلاث: لغويَّة، وشرعيَّة، وعرفيَّة.

والحقيقة العرفية، هي: «اللفظة العرفية التي انتقلت عن مسماها إلى غيره بعُرف الاستعمال»[2]؛ يعني: أن يكون للفظة معنى في أصل اللغة، ثم تنتقل عنه إلى معنى آخر بالاستعمال حتى يصير هذا المعنى الآخر حقيقة فيها.

ومن ذلك لفظ الدابة؛ فإنه في أصل اللغة لكل ما يدب على وجه الأرض، ثم اختص بعُرف الاستعمال ببعض ذلك.

والكلام هنا في إثبات وجود الحقائق العرفية في لغة العرب.

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إثبات وجود الحقائق العرفية في اللغة.

ذكر أبو عبيد حديث النهي عن عَسْبِ الفحل، ثم قال:

«قال الأموي: العسب الكراء الذي يؤخذ على ضراب الفحل، يقال منه: عسبت الرجل أعسبه عسبًا ـ إذا أعطيته الكراء على ذلك.

---

(١) انظر في بيان المراد بالحقيقة: المستصفى للغزالي ٢/ ٢٣، والمحصول للرازي ١/ ٢٨٦، والبحر المحيط للزركشي ٢/ ١٥٢، وتعريفات الأصوليين في هذا متفقة في المعنى وإن حصل في عباراتهم اختلاف يسير.

(٢) المحصول للرازي ١/ ٢٩٦.

وقال غيره: العسب هو الضراب نفسه؛ لقول الشاعر ـ وذكر قومًا أسروا عبدًا له فرماهم به ـ: فلولا عسبه لتركتموه... وشر منيحة عسب معار.

قال أبو عبيد: والوجه عندي ما قال الأموي أنه الكراء، ولو كان المعنى على الضراب نفسه لدخل النهي على كل من أنزى فحلًا، وفي هذا انقطاع النسل.

وأما قول الشاعر فقد يجوز؛ **لأن العرب تسمِّي الشيء باسم غيره إذا كان معه أو من سببه**، كما قالوا **للمزادة**: راوية وإنما الراوية البعير الذي يستقى عليه، فسميت المزادة راوية به؛ لأنها تكون عليه، وكذلك **الغائط** من الانسان، كان الكسائي يقول: إنما سمي الغائط غائطًا؛ لأن أحدهم كان إذا أراد قضاء الحاجة قال: حتى آتي الغائط فأقضي حاجتي، وإنما أصل الغائط المطمئن من الأرض، قال: فكثر ذلك في كلامهم حتى سموا غائط الإنسان بذلك، **وكذلك العذرة** إنما هي فناء الدار، فسميت به لأنه كان يلقى بأفنية الدور»[(١)].

فما ذكره من أمر الراوية، والغائط، هو من الحقائق العرفية، وقد أثبتها، واحتج بها على أن لفظ العسب ربما كان له حقيقة عرفية وأخرى لغوية.

وذكر أبو عبيد الحواريين، وأنهم سموا حواريين؛ لأنهم كانوا يغسلون الثياب يحورونها، وهو التبييض، قال: «فلما كان عيسى عليه السلام نصره هؤلاء الحواريون فكانوا شيعته وأنصاره دون الناس فقيل: فعل الحواريون كذا ونصره الحواريون بكذا، **جرى هذا على ألسنة الناس حتى صار مثلًا لكل ناصر**، فقيل: حواري إذا كان مبالغًا في نصرته تشبيهًا بأولئك، هذا كما بلغنا والله أعلم، وهذا كما قلت لك: إنهم **يحولون اسم الشيء إلى غيره إذا كان من سببه**»[(٢)].

فهو بيَّن أصل معنى الكلمة الذي وضعت له، ثم بيَّن المعنى العرفي لها حين جرت على ألسنة الناس به، وبيَّن ما بين المعنيين من الاتصال.

---

(١) غريب الحديث لأبي عبيد ٣/١٩٦. وانظر أيضًا: ٤/٣٤١.

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد ٢/٢٥٠.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

لم يختلف أهل العلم في إمكان وجود الحقائق العرفية، ولا في وقوع الحقائق العرفية الخاصة بأقوام من أصحاب العلوم والصناعات، واختلفوا في وقوع الحقائق العرفية العامة[1]، فأكثر أهل العلم وعامتهم على إثبات وجودها، وأنكرها بعضهم[2].

ولم أقف على من سمَّى المخالف في هذه المسألة، وأكثر الأصوليين إنما يذكرون الخلاف في الحقائق الشرعية، وقد أنكر بعضهم وجود خلافٍ في الحقائق العرفية[3]، والله أعلم.

وتبيَّن بهذا أن أبا عبيد موافق لما عليه عامة أهل العلم أو جميعهم من إثبات وجود الحقائق العرفية في لغة العرب، وبالله التوفيق.

---

(١) انظر في تحرير محل النزاع: المحصول للرازي ١/٢٩٦، ٢٩٨، والبحر المحيط للزركشي ٢/١٥٦.

(٢) المحصول للرازي ١/٢٩٦، والبحر المحيط للزركشي ٢/١٥٧.

(٣) ذكر ذلك الزركشي في البحر ٢/١٥٧ عن الأصفهاني في شرحه للمحصول عند ذكر الرازي الخلاف فيها، وعلل الأصفهاني ذلك بأن الخلاف المعروف إنما هو في الشرعية. وتعقبه الزركشي بأن أبا الحسين البصري صاحب المعتمد حكى الخلاف في ذلك، وقد وجدت أبا الحسين البصري حكى الخلاف في الحقائق الشرعية في كتابه المعتمد ١/١٨، وأما العرفية فلا، بل ذكرها ولم يذكر في ثبوتها خلافًا ١/٢١، وقد يكون حكى الخلاف في كتاب آخر؛ فإن الزركشي لم يذكر أنه حكى الخلاف في المعتمد.

والزركشي في تشنيف المسامع بجمع الجوامع ١/٤٣٩ قال: «لا خلاف في وقوع اللغوية والعرفية»، والظاهر أنه قال ذلك قبل أن يقف على الخلاف؛ فإنه في البحر المحيط أثبته، وذكر ممن حكاه أبا الحسين البصري، والهندي، والرازي.

المطلب الخامس

وجود المجاز في القرآن واللغة

مذهب أبي عبيد:

ذكر أبو عبيد في مواضع معنى المجاز، وبيَّن أنه من ضرب المثل، وذكر شواهد لذلك في كلام العرب، لكنه لم يصرح بإثبات تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، ولم ينص على شيء من ذلك.

ذكر أبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ خبرًا فيه أن امرأة قالت لبعلها: (لا تخبرها ـ تعني: امرأة عندهم ـ فتتبع أخا بكر بن وائل بين سمع الأرض وبصرها). ثم قال أبو عبيد:

«قال بعضهم: يقول: بين طولها وعرضها. وهذا معنى يخرج، ولكن الكلام لا يوافقه، ولا أدري ما الطول والعرض من السمع والبصر؟! ولكن وجهه عندي ـ والله أعلم ـ: أنها أرادت أن الرجل يخلو بها ليس معهما أحد يسمع كلامهما ولا يبصرهما إلا الأرض القفر، فصارت الأرض خاصة كأنها هي التي تسمعها وتبصرها دون الأشياء والناس، **وإنما هذا مثلٌ، ليس على أن الأرض تسمع وتبصر**، وقد روى عن النبي ﷺ أنه أقبل من سفر فلما رأى أُحدًا قال: «**هذا جبل يحبنا ونحبه**»[1] والجبل ليست له محبة، ومنه قول الله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف: ٧٧] **والجدار ليست له إرادة،**

(١) هو من حديث أنس بن مالك، خرجه البخاري في صحيحه ٤/ ٣٥ في كتاب الجهاد والسير، باب فضل الخدمة في الغزو برقم (٢٨٨٩)، ومسلم في صحيحه ٢/ ٩٩٣ في كتاب الحج، باب فضل المدينة برقم (١٣٦٥).

والعرب تكلم بكثير من هذا النحو، كان الكسائي يحكي عنهم أنهم يقولون: منزلي ينظر إلى منزل فلان، ودورنا تناظر. ويقولون: إذا أخذت في طريق كذا وكذا فنظر إليك الجبل فخذ يمينًا عنه، وإنما يراد بهذا كله قرب ذلك الشيء منه، ومنه حديث النبي ﷺ: «**لا تراءى ناراهما**»[1]. **ومثل هذا في الكلام كثير**»[2].

وقال أبو عبيد في تفسير قول النبي ﷺ: «**لا تراءى نارهما**»:

«**فيه قولان**:

أما أحدهما فيقول: لا يحل لمسلم أن يسكن بلاد المشركين فيكون منهم بقدر ما يرى كل واحد منهم نار صاحبه، **فيجعل الرؤية في هذا الحديث في النار، ولا رؤية للنار**، وإنما معناه: أن تدنو هذه من هذه، وكان الكسائي يقول: العرب تقول: داري تنظر إلى دار فلان، ودورنا تناظر. ويقول: إذا أخذت في طريق كذا وكذا فنظر إليك الجبل فخذ عن يمينه أو عن يساره. **هكذا كلام العرب**. وقال الله ﷻ وذكر الأصنام فقال: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٧﴾ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٧، ١٩٨] **هذا وجه**.

وأما الوجه الآخر فيقال: إنه أراد بقوله: «**لا تراءي نارهما**» يريد: نار الحرب. قال الله تبارك وتعالى: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ [المائدة: ٦٤] فيقول: ناراهما مختلفتان، هذه تدعو إلى الله تبارك وتعالى وهذه تدعو إلى الشيطان، فكيف تتفقان وكيف يساكن المسلم المشركين في بلادهم وهذه حال هؤلاء وهؤلاء»[3].

---

(١) جاء من حديث جرير بن عبد الله، خرجه أبو داود في سننه ٣/ ٣٥ في كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود برقم (٢٦٤٥)، والترمذي في جامعه ٤/ ١٥٥ في أبواب السير، في باب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين برقم (١٦٠٤).
وخرَّجه الترمذي من حديث قيس بن أبي حازم، مرسلًا، وقال: «هذا أصح»، وذكر عن البخاري أنه قال: «الصحيح حديث قيس عن النبي ﷺ مرسل».

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٣٨٣.

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٣٦.

وفي قول عمر لمن أكثر الخطبة: (إن كثيرًا من الخطب لمن شقاشق الشيطان)، وقوله في الأَمَةِ: (إنها قد ألقت فروة رأسها من وراء الدار)، وقوله في الجالب: (يأتي به على عمود ظهره)، يبين أبو عبيد معاني هذه الكلمات التي قالها عمر في اللغة، ومراد عمر بها في هذا السياق، ثم يقول: «**إنما هذا مثل**»[1]، وهو ضرب من المجاز.

مذاهب أهل العلم

ذهب عامة أهل العلم وجمهورهم إلى الأخذ بتقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، وتصحيح ذلك، واعتباره في فهم النصوص، وذكر من قال بذلك من أهل اللغة والفقه والأصول وغيرهم يطول جدًّا[2].

وأما من خالف في إثبات هذا التقسيم، فذكروا ذلك عن الأستاذ أبي إسحاق[3]، وهو اختيار ابن تيمية[4]، وابن القيم[5].

وجماعة أكثر نفوا وجوده في القرآن خاصة، وهو قول داود بن علي الظاهري وابنه، ومنذر بن سعيد البلوطي، وأكثر أصحابهم الظاهرية[6]، وابن خويز منداد المالكي[7]، وابن القاص الشافعي[8]، وأبي مسلم بن يحيى

---

(١) هذه المواضع الثلاث في كتاب غريب الحديث لأبي عبيد، وهي على الترتيب المذكور ٤/ ١٩٤، ٤/ ٢٠٣، ٤/ ٢٨١.

(٢) انظر في هذا: تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي ص١١٩، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص٤٢، والبحر المحيط للزركشي ٢/ ١٨٢، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٩١، والإحكام لابن حزم ٤/ ٢٨، والمعتمد لأبي الحسين البصري ١/ ١١.

(٣) البحر المحيط ٢/ ١٨٢.

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٧/ ٨٧.

(٥) مختصر الصواعق المرسلة ص٢٨٥.

(٦) انظر: البحر المحيط ٢/ ١٨٧ فقد نقل من كتاب أصول الفتوى لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن سعيد الداودي الظاهري، وقولهم هكذا، إنما هو إنكار وجوده في القرآن، لا إنكاره البتة، وانظر قول منذر بن سعيد في: البحر المحيط ٢/ ١٨٢، ومجموع الفتاوى ٧/ ٨٩.
ولم يتابعهم ابن حزم على هذا بل أثبت وجود المجاز، وذلك في كتابه الإحكام ٤/ ٢٨.

(٧) إحكام الفصول للباجي ص٦٩.

(٨) البحر المحيط ٢/ ١٨٢.

الأصفهاني[1]، وهو مذكور عن طائفة من الحنابلة، منهم: أبو الحسن الخرزي، وابن حامد، وأبو الفضل التميمي[2]، وحكاه أبو الفضل التميمي مذهب الحنابلة[3].

ولما لم يتبين لي مذهب أبي عبيد رحمه الله في هذه المسألة فلا تمكن المقارنة بين مذهبه ومذاهب أهل العلم في ذلك، والله الموفق.

---

(١) كذا ذكر الزركشي في البحر ٢/١٨٢ أن أبا عبد الله الصميري حكى في كتاب له في الأصول هذا القول عن أبي مسلم بن يحيى الأصفهاني، ولم أتبين من هذا الأصفهاني.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٧/٨٩، والبحر المحيط للزركشي ٢/١٨٣.

(٣) نقل ذلك أبو يعلى في العدة ٢/٦٩٧ عن كتاب لأبي الفضل في أصول الفقه، وانتقد أبو يعلى هذه الحكاية.

المطلب السادس

إفادة العطف بالواو للترتيب

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد: أن العطف بالواو في كتاب الله يفاد منه وجوب الترتيب في الحكم أحيانًا.

قد نص رَحِمَهُ ٱللَّهُ على إفادة وجوب الترتيب من آية الوضوء، ولكن هل هو خاص بكتاب الله عَزَّ وَجَلَّ أو لا؟ هذا محل تردد؛ لأنه إنما ذكر ذلك في آية الوضوء، وقاسها على آيتين أخريين، ولم يذكر حديثًا ولا غيره، وليس يشبه كتابَ الله شيءٌ في إحكام نظمه، وإعجاز ألفاظه، وحفظها في الصدور، وكتابتها في المصاحف.

وهل هو واجب عنده أبدًا؟ أو ربما دلَّ على الوجوب وربما لم يكن كذلك؟ هذا محل تردد أيضًا؛ لأجل ذلك قلت: «قد يفاد...»؛ أعني: أنه يمكن أن يستفاد ذلك منه، فهو محل صالح للاستدلال، لكن قد يكون ضعيفًا في نفسه لا ينتهض دليلًا إلا بعاضد، وأبو عبيد إنما أفاد وجوب الترتيب في موضع اقترن فيه العطف بالواو بعمل النبي ﷺ وفعله في الوضوء، وحين رأى الآية التي احتج بها نظير آيتين أخريين جاء فيهما ترتيب واجب بالعطف بالواو.

قال أبو عبيد في مسألة الترتيب في الوضوء: «وإن الذي عندنا فيه الأخذ بهذا القول، أنه لا يجزئه ويكون عليه الإعادة، كما اشترطه الله حين بدأ بالوجوه فقال: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ قال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾، قال أبو

عبيد: من ذهب إلى ذلك القول فإنه إنما هو لقوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧] فهل يجوز أن يقدم السجود قبل الركوع؟ وكذلك قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]»[(١)].

وحكى الصيدلاني الداودي[(٢)] في شرحه لمختصر المزني عن أبي عبيد أنه يذهب إلى أن الواو للترتيب![(٣)]، وهذا قول شنيع لم أجد له عينًا ولا أثرًا في كتب أبي عبيد التي قرأتها، ولا هو بلائق أن يكون قد قاله، ولو كانت الواو عنده للترتيب ما احتاج أن يذكر آيات أخرى استفيد منها الترتيب، ويقيس ويحتج، ولقال: إن الواو مفيدة للترتيب في لغة العرب أصلًا، ثم يذكر أدلته على هذا المذهب.

وهذا الاحتجاج من أبي عبيد بآية الوضوء قد وافق فيه الإمامَ الشافعي[(٤)]، والإمام أحمد[(٥)] رحمهما الله، فكلاهما احتج بهذه الآية على اشتراط

---

(١) الطهور لأبي عبيد ص٣٥٥.

(٢) هو: أبو بكر، محمد بن داود بن محمد الداودي الصيدلاني الفقيه الشافعي، شارح مختصر المزني، وهو من شيوخ الجويني أكثر عنه النقل في نهاية المطلب، ولم أجد عنه أكثر من هذا. انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ١٤٨/٤، ونهاية المطلب ٨/١ ومواضع كثيرة.

(٣) نقل ذلك عنه الزركشي في البحر المحيط ٢/ ٢٥٥.

(٤) قال الشافعي رحمه الله في كتابه الأم ٢/ ٦٥:
قال الله ﷻ: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ قال: وتوضأ رسول الله ﷺ كما أمره الله ﷻ، وبدأ بما بدأ الله تعالى به، قال: فأشبه ـ والله تعالى أعلم ـ أن يكون على المتوضئ في الوضوء شيئان: أن يبدأ بما بدأ الله ثم رسوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ به منه، ويأتي على إكمال ما أمر به، فمن بدأ بيده قبل وجهه أو رأسه قبل يديه أو رجليه قبل رأسه كان عليه عندي أن يعيد حتى يغسل كلًّا في موضعه بعد الذي قبله وقبل الذي بعده، لا يجزيه عندي غير ذلك، وإن صلى أعاد الصلاة بعد أن يعيد الوضوء. ومسح الرأس وغيره في هذا سواء، فإذا نسي مسح رأسه حتى غسل رجليه عاد فمسح رأسه ثم غسل رجليه بعده. وإنما قلت: يعيد كما قلت وقال غيري في قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ فبدأ رسول الله ﷺ بالصفا، وقال: «**نبدأ بما بدأ الله به**»، ولم أعلم خلافًا أنه لو بدأ بالمروة ألغى طوافًا حتى يكون بدؤه بالصفا، وكما قلنا في الجمار: إن بدأ بالآخرة قبل الأولى أعاد حتى تكون بعدها، وإن بدأ بالطواف بالصفا والمروة قبل الطواف بالبيت أعاد، فكان الوضوء في هذا المعنى أوكد من بعضه عندي، والله أعلم».

(٥) نصَّ على أنه يجب أن يتوضأ على مخرج الكتاب، وأن من ترك الترتيب فقد خالف الكتاب والسُّنَّة. انظر: مسائل أبي داود ص١٨، ١٩، ومسائل صالح ١/ ٤٦٤، ومسائل عبد الله ص٢٧.

الترتيب في الوضوء، ثم أكثر أصحابهما على أن الواو لا تفيد الترتيب، ولا يرون ذلك مذهب إمامهم، وذهب بعض أصحاب الشافعي وأحمد إلى أنها تفيد الترتيب، وبعضهم يحكيه عن إمامه فيغلط عليه[1].

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

لأهل العلم في ذلك **مذهبان رئيسان**:

أحدهما: أن الواو للترتيب، حكي عن جماعة من أهل اللغة[2]، وهو قول طائفة من الشافعية منهم: أبو الحسن الماوردي في قول له[3]، وطائفة من الحنابلة منهم: الحلواني مع إقراره أن أصول الحنابلة على خلاف ذلك[4]، وذهب أبو بكر غلام الخلال إلى أنها تفيد الترتيب إذا كان كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه شرطًا في صحة الآخر، كما في آية الوضوء، وإلا فلا[5].

والمذهب الآخر: أنها ليست للترتيب، وهو قول الحنفية[6]، والمالكية[7]، وأكثر الحنابلة[8]، والشافعية[9]، وغيرهم[10].

---

(١) يأتي ذكر اختلافهم.

(٢) انظر: مغني اللبيب ص٤٦٤، والحاوي الكبير للماوردي ١/ ١٣٩، والتبصرة للشيرازي ص٢٣١، والواضح لابن عقيل ٣/ ٢٩٨، وأصول ابن مفلح ١/ ١٣٣، والإبهاج شرح المنهاج ١/ ٣٣٩.

(٣) وذلك في الحاوي الكبير ١/ ١٣٩، فنصَّ على أنها تدل على الترتيب لغةً وشرعًا، وحكاه عن أكثر الشافعية، واحتج على ذلك، وحكى عنه السمعاني في قواطع الأدلة ١/ ٥١ أنه ذكر أن الواو حقيقة في العطف، وأنها قد تستعمل للترتيب كما في آية الوضوء، وهي حينئذ مختلف فيها أهي حقيقة أم مجاز.

(٤) ذكر ذلك المجد في المسودة ص٣٥٥.

(٥) ذكر ذلك المجد في المسودة ص٣٥٥.

(٦) الفصول للجصاص١/ ٨٣، أصول السرخسي ١/ ٢٠٠، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢/ ١٠٩.

(٧) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٩٩، مختصر ابن الحاجب مع شرحه بيان المختصر ١/ ٣٦٥.

(٨) العدة في أصول الفقه لأبي يعلى ١/ ١٩٤، والواضح لابن عقيل ٣/ ٢٩٨، وأصول ابن مفلح ١/ ١٣٠، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٩.

(٩) اللمع للشيرازي ص٦٥، والبرهان في أصول الفقه ١/ ٥٠، وأحكام القرآن للكيا الهراسي ٣/ ٤٣، والمنخول للغزالي ص١٤٦، والإبهاج شرح المنهاج ١/ ٣٣٨، والتمهيد للإسنوي ص٢٠٨.

(١٠) معالم السنن للخطابي ٤/ ١٥٤، وأسرار العربية لأبي البركات الأنباري ص٢١٩، والبحر المحيط في التفسير لأبي حيان ٣/ ٦٥٥، وقواطع الأدلة للسمعاني ١/ ٥٠، وإرشاد الفحول للشوكاني ١/ ٨١.

وحكى أبو علي الفارسي، والسيرافي، والسهيلي إجماع أئمة اللغة على ذلك[1]، وذكر الجويني أن هذا معلوم بالاضطرار من لغة العرب[2].

وقال السمعاني: «دعوى كونها للترتيب خطأ، ونسبة ذلك للشافعي رَحِمَهُ اللهُ على الإطلاق لا تصح»[3]، وذكر ابن فارس أن بعضهم عاب على الشافعي استدلاله بآية الوضوء على وجوب الترتيب، فرد ذلك وقال: «ليس تعلق الشافعي في ذلك بالواو فقط، ولكن بالمعنى واللفظ»[4]، وقال العلائي: «الحق أن ذلك ليس قولًا له، بل هو وجه في المذهب، قال به جماعة من الأصحاب»[5].

وتبين بما تقدم أن أبا عبيد لم يصح عنه أن حرف الواو للترتيب، وأنه إنما احتج بآية الوضوء على اشتراط الترتيب فيه وفيها العطف بالواو، وأضاف إلى ذلك دلائل أخرى، وأنه قد وافق في استدلاله هذا الشافعي وأحمد، وأنهما كذلك لم يصح عنهما ـ عند أكثر أصحابهما ـ أن الواو للترتيب، بل اللائق بهم جميعًا أنهم يرون حرف الواو ليس كذلك، وأنهم في ذلك على وفق مذهب عامة أهل العلم من أهل اللغة والأصول والفقه، والله الموفق.

---

(١) مغني اللبيب ص٤٦٤، والبحر المحيط للزركشي ٢/ ٢٥٤، والإبهاج شرح المنهاج ١/ ٣٣٨.

(٢) البرهان في أصول الفقه ١/ ٥٠.

(٣) قواطع الأدلة ١/ ٥٤.

(٤) حلية الفقهاء لابن فارس ص٥٠.

(٥) الفصول المفيدة في الواو المزيدة للعلائي ص٦٩.

المطلب السابع

دلالة الاقتران

تمهيد:

المراد بالاقتران فسَّره عبد الرحيم الإسنوي، فقال: «معناه: أن يرد لفظ لمعنى ويقترن به لفظ آخر يحتمل ذلك المعنى وغيره»[1]، وذكر مثالًا لذلك قول الله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨] والإطعام واجب، والأكل يحتمل أن يكون مندوبًا، ويحتمل أن يكون واجبًا.

وهذا فيه تضييقٌ لمعنى دلالة الاقتران؛ لأن هذه الصورة التي ذكرها إنما هي صورة من صور دلالة الاقتران، ومن صورها أيضًا: أن يقرن بين أمرين في الذكر في حكم فيستفاد من ذلك اشتراكهما في حكم آخر؛ كقول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فلمّا قرن الله ﷻ بين الحج والعمرة في وجوب إتمامهما لمن شرع فيهما أفاد ذلك عند جماعة من أهل العلم اشتراكهما في الوجوب في أصل حكمهما.

ومن صورها أيضًا: أن يتجه لفظ واحد إلى عدة مفردات، بيّن معناه في بعضها، مشكل في سائرها؛ كحديث: «**غسل الجمعة واجب على كل محتلم، والسواك، وأن يمس طيبًا**»[2]، فلا إشكال أن السواك والطيب ندب، وفي غسل الجمعة اختلاف، واللفظ المتجه إلى هذه الثلاث واحد.

---

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص٢٧٣.

(٢) خرجه البخاري في صحيحه ٢/ ٣ في كتاب الجمعة، باب الطيب للجمعة برقم (٨٨٠)، ومسلم في صحيحه ٢/ ٥٨١ في كتاب الجمعة، باب الطيب والسواك يوم الجمعة برقم (٨٤٦).

فالأحسن في تعريف دلالة الاقتران إن شاء الله أن يقال: (هي الاستدلال باقتران جملتين أو كلمتين في سياق واحد على اتفاقهما في حكمٍ شرعي).

فهو أن يستدل بمجرد الاقتران في سياق واحد على تساوي المقترنين في حكم شرعي قد كان ثبت لأحدهما بدليل صحيح.

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد في دلالة الاقتران: أنها دلالة صحيحة معتبرة.

هذا الأشبه أن يكون مذهبه، فقد مال أبو عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ في مسألة الحامل والمرضع لا يطيقان الصيام إلى وجوب القضاء فقط دون الكفارة، وكان مما احتج به حديث أنس بن مالك من بني عبد الله بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **(إن الله عَزَّ وَجَلَّ وضع عن المسافر الصّوم وشطر الصلاة، وعن الحامل والمرضع)**[1]، ولما بين وجه دلالته قال: «ولم يسمع للحامل والمرضع في الصيام بذكر عن النبي ﷺ إلا في هذا الحديث، أفلا ترى أن رسول الله ﷺ **قد قرنهما بالمسافر وجعلهما معًا في معنى واحد؟** فصار حكمهما كحكمه. فهل على المسافر إذا أفطر إلا القضاء؟ لا يقضى عنه ولا يعدوه إلى غيره؟»[2].

فاحتج رَحِمَهُ اللَّهُ على أنه لا يجب عليهما إلا القضاء بأن رسول الله ﷺ قرنهما في الحكم بالمسافر، والمسافر لا يجب عليه إلا القضاء، فكان حكمهما واحدًا، وهذا احتجاج منه محض بدلالة الاقتران؛ إذ ليس في الحديث أنه لا يجب على هؤلاء المذكورين إلا القضاء، بل ليس فيه ذكر

---

(١) خرَّجه أبو داود في سننه ٢/ ٣١٧ في كتاب الصوم، باب اختيار الفطر برقم (٢٤٠٨)، والترمذي في جامعه ٣/ ٨٥ في أبواب الصوم، باب ما جاء في الرخصة في الإفطار للحبلى والمرضع برقم (٧١٥)، والنسائي في سننه ٣/ ١٥١ في كتاب الصيام، في وضع الصيام عن المسافر برقم (٢٥٩٥)، وابن ماجه في سننه ١/ ٥٣٣ في كتاب الصيام، باب ما جاء في الإفطار للحامل والمرضع برقم (١٦٦٧).
قال الترمذي بإثر الحديث: «حديث حسن»، وصححه ابن خزيمة إذ خرَّجه في صحيحه ٣/ ٢٦٧ ولم يتكلم فيه.

(٢) «الناسخ والمنسوخ» لأبي عبيد ص٦٩.

الواجب عليهم إذا تركوا الصيام، وإنما فيه وضع الصيام عنهم، فلما ذكروا جميعًا في سياق واحد أفاد ذلك عنده تساويهما فيما يترك إليه الصيام من البدل.

وذكر أبو عبيد عن جماعة من السلف أن من لَبَّد[1] أو عَقَص[2] أو ضَفَر[3] في إحرامه أن عليه الحلق، وكذلك في التجمير[4]، ثم ذكر أنهم اختلفوا في علة ذلك، فذكر عن يحيى بن سعيد: أن التلبيد يكون لئلا يقمل الشعر، وذكر عن ابن عيينة: أن التلبيد يكون بُقْيَا على الشعر لئلا يشعث، ثم ذكر أن العقص والضفر والتجمير: فتل الشعر ونسجه. ثم قال: «وهذا الذي جاء في الضافر والمجمِّر يبين لك التلبيد أنه إنما يفعل بقيا على الشعر، فلذلك ألزم الحلق»[5]. فكأنه يقول: لما كان معلومًا أن الضفر والتجمير لا يكونان إلا لأجل البقيا على الشعر، فلذلك وجب الحلق على من فعله، فكذلك ينبغي أن تكون العلة في التلبيد، أنه إنما وجب الحلق على من فعله؛ لأنه فعل ما يبقي به شعره، ورأى أن يجعل العلة فيها واحدة؛ لأنها ذكرت مقرونة بعضها ببعض في سياق واحد.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

لأهل العلم في الاحتجاج بدلالة الاقتران **مذهبان رئيسان**:

أحدهما: الاحتجاج بدلالة الاقترن، وهذا يحكى عن المزني، وابن أبي هريرة، والصيرفي من الشافعية[6]، وهو قول القاضي عبد الوهاب من

---

(١) في النهاية لابن الأثير ٤/ ٢٢٤ مادة: (لبد) قال: «تلبيد الشعر: أن يجعل فيه شيء من صمغ عند الإحرام؛ لئلا يشعث ويقمل إبقاء على الشعر».

(٢) في النهاية لابن الأثير ٣/ ٢٧٥ مادة: (عقص): «أصل العقص: اللي، وإدخال أطراف الشعر في أصوله».

(٣) في النهاية لابن الأثير ٣/ ٩٢ مادة: (ضفر) ذكر أن ضفر الشعر إدخال بعضه في بعض.

(٤) في النهاية لابن الأثير ١/ ٢٩٣ مادة: (جمر) ذكر أنه يقال: جمر الشعر إذا جعله ذؤابة، والذؤابة الجميرة؛ لأنها جمعت وجمرت، وذكر أنه أيضًا جمع الشعر وعقده في القفا.

(٥) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٢٧٧.

(٦) البحر المحيط للزركشي ٦/ ٩٩، والتبصرة للشيرازي ص٢٢٩.

المالكية[1]، والقاضي أبي يعلى في قول له، والحلواني من الحنابلة[2].

وممن استعمل الاحتجاج بدلالة الاقتران: عبد الله بن عباس رضي الله عنه[3]، والإمام الشافعي[4]، والجصاص والسرخسي من الحنفية[5].

والمذهب الآخر: المنع من الاحتجاج بدلالة الاقتران، وهو قول جمهور أهل العلم، من الحنفية[6]، والمالكية[7]، والشافعية[8]، والحنابلة[9].

فتبين بهذا أن أبا عبيد موافق لطائفة من أهل العلم من الفقهاء والأصوليين في احتجاجه بدلالة الاقتران.

ومن حجة من ذهب إلى الأخذ بدلالة الاقتران:

قول ابن عباس رضي الله عنه محتجًّا على وجوب العمرة: «والذي نفسي بيده إنها لقرينتها في كتاب الله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]»[10]، وقول

---

(١) حكى ذلك عنه الباجي في الإحكام، تحقيق: الجبوري ٢/٦٠٦، ويسميه: ابن نصر، وهو: أبو محمد عبد الوهاب بن نصر، القاضي المالكي المعروف، وحكى عنه هذا القول في المنتقى أيضًا في شرح الموطأ ٣/٣٣٨، ٧/٢٣٢.

(٢) العدة لأبي يعلى ٤/١٤٢٠، والمسودة في أصول الفقه ص١٤٠.

(٣) حيث قال محتجًّا على وجوب العمرة: «والذي نفسي بيده إنها لقرينتها في كتاب الله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾»، خرَّجه الشافعي في الأم ٣/٣٢٨، والبيهقي في السنن الكبير ٤/٥٧٢.

(٤) فإنه قال في الأم ٣/٣٢٦: «والذي هو أشبه بظاهر القرآن وأولى بأهل العلم عندي وأسأل الله التوفيق أن تكون العمرة واجبة، فإن الله ﷻ قرنها مع الحج فقال: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ﴾»، ولكنه لم يكتف بهذه الدلالة، حتى جمع إليها حديثًا، ومعنى، وقول ابن عباس، وقد قال قبل ذلك: «قد يحتمل قول الله ﷻ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ﴾ أن يكون فرضهما معًا».

(٥) وذلك في الاحتجاج على أن الماء المستعمل لا يجزئ التطهر به بحديث: «**لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من الجنابة**»، والبول في الماء مفسد له، فكذلك الاغتسال فيه. انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص ١/٢٣٢، والمبسوط للسرخسي ١/٤٦.
على أن السرخسي قد أبطل هذا النوع من الاحتجاج في كتابه في أصول الفقه ١/٢٧٣.

(٦) تقويم الأدلة لأبي زيد ص١٥٦، وأصول السرخسي ١/٢٧٣، وأصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار ٢/١٢٠.

(٧) الإحكام للباجي، تحقيق: الجبوري ٢/٦٠٦.

(٨) البحر المحيط للزركشي ٦/٩٩، والتبصرة للشيرازي ص٢٢٩، والمستصفى للغزالي ٢/١٤١، والأشباه والنظائر للسبكي ٢/١٩٣.

(٩) المسودة في أصول الفقه ص١٤٠، وأصول ابن مفلح ٢/٨٥٦، وشرح الكوكب المنير ٣/٢٥٩.

(١٠) خرَّجه الشافعي في الأم ٣/٣٢٨، والبيهقي في السنن الكبير ٤/٥٧٢.

الصحابي حجة، وقد رأى مثل هذا دليلًا صحيحًا[1].

ولهم في ذلك استدلالات أخرى، وبالله التوفيق.

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/ ١٤٢١.

المطلب الثامن

التـأويــل

أصل التأويل في اللغة، قال فيه ابن فارس: «آل يؤول؛ أي: رجع»، وذكر من ذلك: أوّل الحكم إلى أهله؛ أي: أرجعه ورده إليهم، وذكر أن الإيالة ـ بمعنى السياسة ـ من هذا الباب؛ لأن مرجع الرعية إلى راعيها، وذكر أن تأويل الكلام من هذا، وهو عاقبته وما يؤول إليه[(١)]. وقال أحمد بن يحيى ثعلب: «التأويل والتفسير واحد»، وقال الليث: «تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلا ببيان غير لفظه»[(٢)].

وأما معناه في اصطلاح المتأخرين من الأصوليين وغيرهم، فهو: (صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى باطن هو أرجح أن يكون مرادًا للمتكلم)[(٣)].

والحنفية لهم في لفظ التأويل معنيان[(٤)]: **أحدهما**: كالذي تقدم نقله عن الجمهور، **والآخر**: تبيين المراد بالمشترك والخفي باستعمال الرأي والاجتهاد، ويسمون اللفظ حينئذ (مؤولًا)، أما إذا كان البيان بنص فيسمونه (تفسيرًا)، ويسمون اللفظ (مفسرًا)، وهذا هو المعنى الأشهر في كتب أصول الحنفية[(٥)].

---

(١) مقاييس اللغة ١/١٥٩.

(٢) هذان النقلان من تهذيب اللغة للأزهري ١٥/٣٢٩.

(٣) انظر في تعاريف الأصوليين للتأويل: البرهان للجويني ١/٣٣٦، والمستصفى ٢/٤٩، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١/٤٢، ومجموع الفتاوى ٣/٥٥، ١٣/٢٨٨، والتحقيق والبيان للأبياري ٢/٤٣٣، ونفائس الأصول للقرافي ٢/٦١١، ٥/٢١٩٠، وتعاريف مختلفة الألفاظ متفقة المعنى في الجملة.

(٤) انظر: تيسير التحرير ١/١٤٣.

(٥) انظر: تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي ص٩٥، ١٦٨، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/٤٣، وتيسير التحرير ١/١٣٨.

واصطلاح جمهور المتأخرين الذي تقدم ذكره ـ وهو المراد في عنوان المطلب ـ **لم يكن معروفًا عند المتقدمين من أهل العلم**، وفي هذا يقول ابن تيمية: «تسمية هذا تأويلًا لم يكن في عرف السلف، وإنما سمَّى هذا وحدَه تأويلًا طائفة من المتأخرين الخائضين في الفقه وأصوله والكلام»(١).

ومن المتقدمين الذين لم يكن هذا معروفًا عندهم أبو عبيد، فلم أجد هذا اللفظ في كلامه مستعملًا على معناه الاصطلاحي، ولكن يستعمله بمعنى التفسير.

ولكن صرف الكلام عن ظاهره إلى ما يعتقد المتأول أنه المراد به ضرب من التفسير، وضرب من بيان حقيقة ما يرجع إليه معنى الكلام، **فبينهما من الاتصال ما لا يخفى**، وفي هذا يقول القرافي: «المؤول مشتق من المآل، إما لأنه يؤول إلى الظهور إن عرض له دليل، أو لأن الفعل آل إلى تجويزه بعد فهم الظاهر، والثاني أولى؛ لأنه تسمية له باعتبار ما هو موصوف به الآن، فإطلاق المشتق عليه من المآل حقيقة»(٢).

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى

تفسير نصوص العقائد وتأويلها

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ: أن النصوص الواردة في صفات الله عَزَّ وَجَلَّ لا تفسر، إلا أن يكون فيها لفظ غريب فإنه يبين معناه.

فالتفسير الذي يحجم عنه إذن هو ما وراء بيان معاني الألفاظ، من ذكر كيفية الصفة وحقيقتها وغير ذلك من تفسير صفات الله عَزَّ وَجَلَّ، وإذا كان كذلك مذهبه فهو عن التأويل ـ بمعناه عند المتأخرين ـ أبعد.

---

(١) مجموع الفتاوى ٤/ ٦٩.

(٢) نفائس الأصول ٢/ ٦١١.

روى اللالكائي عن عباس بن محمد الدوري، أنه قال: سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام، وذكر عنده هذه الأحاديث: ضحك ربنا ﷻ من قنوط عباده، وقرب غيره، والكرسي موضع القدمين، وأن جهنم لتمتلئ فيضع ربك قدمه فيها، وأشباه هذه الأحاديث؟ فقال أبو عبيد: «هذه الأحاديث عندنا حق يرويها الثقات بعضهم عن بعض، إلا أنا إذا سئلنا عن تفسيرها قلنا: **ما أدركنا أحدًا يفسر منها شيئًا، ونحن لا نفسر منها شيئًا، نصدق بها ونسكت**»[(١)].

وقال أبو عبيد حين تكلم عن حديث: «**كان الله في عماء تحته هواء وفوقه هواء**»[(٢)] وذكر أن العماء: السحاب الأبيض، قال: «**إنما تأولنا هذا الحديث على كلام العرب المعقول عندهم، ولا ندري كيف كان ذلك العماء، وما مبلغه، والله أعلم بذلك**»[(٣)].

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

قد أجمع السلف رحمهم الله على ترك التأويل والتفسير لآيات وأحاديث الصفات، وفي هذا يقول محمد بن الحسن الشيباني: «اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب ﷻ من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسَّر اليوم شيئًا من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي ﷺ، وفارق الجماعة؛ فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا، ولكن أفتوا بما في الكتاب والسُّنَّة ثم سكتوا»[(٤)]، وحكى هذا الإجماع آخرون[(٥)].

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة للالكائي ٣/ ٥٨١، ونقله ابن عبد البر في التمهيد ٧/ ١٥٠ بلفظ نحو هذا.

(٢) خرجه من حديث أبي رزين رضي الله عنه الترمذي في جامعه ٥/ ٢٨٨، في أبواب التفسير، باب ومن سورة هود برقم (٣١٠٩)، وابن ماجه في سننه ١/ ٦٤ في كتاب الإيمان وفضائل الصحابة، والعلم برقم (١٨٢).

قال الترمذي: «حديث حسن»، وصححه ابن حبان في صحيحه ١٤/ ٨، وقال الألباني في ظلال السُّنَّة ١/ ٢٧٢: «إسناده ضعيف».

(٣) غريب الحديث ٢/ ٢٢٩.

(٤) رواه مسندًا اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة ٣/ ٤٨٠.

(٥) منهم: ابن قدامة في ذم التأويل ص١١، وانظر المراجع في: الهامش الآتي.

وممن جاء عنه ترك تفسير آيات وأحاديث الصفات: إسماعيل بن أبي خالد، وسفيان الثوري، ومسعر بن كدام، وعبد الله بن الزبير الحميدي، وممن قال: (أمروها كما جاءت بلا كيف): مالك، والأوزاعي، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، والليث بن سعد، وعبد الله بن المبارك، ووكيع، وأحمد بن حنبل، وممن قال: (أمروها كما جاءت): الزهري، ومكحول، ومعمر بن راشد[(١)].

وهذه الكلمات كلها متضمنة ترك الاشتغال بتأويل نصوص الصفات، وأبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ موافق لما أجمع عليه السلف في هذا.

ثم حدثت بعد ذلك مذاهب كثيرة في المتكلمين والفلاسفة في تأويل نصوص العقائد راجعة إلى اختلافهم في أصول اعتقادية إيمانية، وليس هذا محل ذكر مذاهبهم واستيفائها، والله الموفق.

المسألة الثانية

شرط جواز صرف اللفظ عن ظاهره

مذهب أبي عبيد:

من شرط التأويل ـ بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره ـ عند أبي عبيد: أن يكون الكلام المصروف عن ظاهره محتملًا ذلك المعنى الذي صرف إليه في لغة العرب.

قال أبو عبيد: «وأما أهل العراق فقولهم في العرايا غير ذلك. قالوا: إن هذا البيع ـ أو من قاله منهم ـ: لا يجوز؛ من أجل أنه تمر برطب مجازفة، فلا يحل لأنه مزابنة. قالوا: وقد نهى رسول الله ﷺ عن ذلك. واحتجوا بأنه إنما جاءت الرخصة في بيع العرايا؛ لأنها هبة غير مقبوضة، وإنما هي في رءوس النخل، فهي في ملك الواهب على حالها. قالوا: ولو قبضها الموهوبة له ما حل بيعها إلا كيلًا مثلًا بمثل.

---

(١) انظر النقول عن هؤلاء في: تاريخ ابن معين ٣/ ٥٢٠، وجامع الترمذي ٣/ ٤١، ٤/ ٦٩٢، والإبانة الكبرى لابن بطة ٧/ ٢٤١، والتمهيد لابن عبد البر ٧/ ١٤٩، وذم التأويل لابن قدامة ص١١.

قال أبو عبيد: **وهذا التأويل عندي لا معنى له**؛ لأن الثمرة إن كانت لم تخرج من ملك الواهب وإنما هي ماله على حالها الأولى **فأي بيع يقع هاهنا؟** ولأي معنى جاءت الرخصة فيه؟ وإن كان النبي ﷺ إنما أرخص للواهب أن يشتري مال نفسه، فكيف يشتري ما هو ملك يمينه؟ فهذا مما لا ينبغي لذي علم أن يحتج به»[(١)].

فهو هنا يبين أن اللغة لا تحتمل هذا التأويل؛ حين قال: «فأي بيع يقع ههنا؟!»؛ يعني: أن النبي ﷺ سماه بيعًا، وليس ثمة بيع في تأويلهم.

وقال أبو عبيد عن حديث: **«لا يغلق الرهن»**: «وقد ذهب بمعنى هذا الحديث بعض الناس إلى تضييع الرهن، يقول: إذا ضاع الرهن عند المرتهن فإنه يرجع على صاحبه فيأخذ منه الدين، وليس يضره تضييع الرهن.

وهذا مذهب ليس عليه أهل العلم، **ولا يجوز في كلام العرب** أن يقال للرهن إذا ضاع: قد غلق، إنما يقال: قد غلق إذا استحقه المرتهن، وكان هذا من فعل أهل الجاهلية فرده رسول الله ﷺ وأبطله بقوله: **«لا يغلق الرهن»**، وقد ذكر بعض الشعراء ذلك في شعره، فقال زهير يذكر امرأة: وفارقتك برهن لا فكاك له... يوم الوداع فأمسى الرهن قد غلقا؛ يعني: أنها ارتهنت قلبه فذهبت به، فأي تضييع ههنا؟!»[(٢)].

وهذا صريح في رده هذا التأويل؛ لأنه حمل للكلام على ما لا يجوز في لسان العرب.

وذكر أبو عبيد قول علي رضي الله عنه: (لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع)، ثم قال: «قال الأصمعي: يعني: بالتشريق صلاة العيد». ثم قال: «أخبرني الأصمعي، عن شعبة، قال: قال لي سماك بن حرب في يوم عيد: اذهب بنا إلى المشرق؛ يعني: إلى المصلى». ثم ذكر حديثًا مرسلًا للشعبي، أن النبي ﷺ قال: **«من ذبح قبل التشريق فليعد»**. وذكر قول الأخطل:

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٩٠.

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٧٢.

وبالهدايا إذا احمرَّتْ مذارِعُها   في يوم ذبحٍ وتشريقٍ وتَنْحَارِ»

ثم قال أبو عبيد: «وكان أبو حنيفة يذهب بالتشريق إلى التكبير في دبر الصلوات، يقول: لا تكبير إلا على أهل الأمصار تلك الأيام، فيقول: من صلى في سفر أو في غير مصر فليس عليه تكبير. **وهذا كلام لم نجد أحدًا يعرفه** أن التكبير يقال له: التشريق! وليس يأخذ به أحد من أصحابه لا أبو يوسف ولا محمد، كلهم يرى التكبير على المسلمين جميعًا، حيث كانوا في السفر والحضر، وفي الأمصار كلها»[(١)].

فبيَّن كذلك أن اللغة لا تحتمل هذا التأويل، واحتج بأنه لم يجد أحدًا يعرف هذا المعنى لكلمة التشريق.

أخبارٌ تأوَّلها أبو عبيد:

ومن الأخبار التي تأولها أبو عبيد بهذا الشرط، وبقيام دليل يوجب التأويل: الحديث الذي فيه أن رجلًا قال للنبي ﷺ: إن امرأتي لا ترد يد لامس، فقال له: «**طلقها**»، فقال: إني لا أصبر عنها، قال: «**فأمسكها**»[(٢)].

فذكر أبو عبيد أن بعضهم احتج به على جواز نكاح الزانية، ثم قال:

«هذا عندنا خلاف الكتاب والسُّنَّة؛ لأن الله تبارك وتعالى إنما أذن في نكاح المحصنات خاصة، ثم أنزل في القاذف لامرأته آية اللعان، وسنَّ رسول الله ﷺ التفريق بينهما، فلا يجتمعان أبدًا، فكيف يأمره بالإقامة على عاهرة لا تمتنع ممن أرادها وفي حكمه أن يلاعن بينهما ولا يقره معها قاذفًا على حاله؟ هذا لا وجه له عندنا.

ومن الحجة في هذا أيضًا قول النبي ﷺ: «**إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها**»، ثم قال في الثالثة أو الرابعة: «**فليبعها ولو بضفير**»، فكيف يكره أن توطأ الأمة الفاجرة ويرخص في الإقامة على الزوجة الحرة وهي فاجرة؟

---

(١) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٣٤٤.

(٢) الحديث خرجه أبو داود في سننه ٢/ ٢٢٠ برقم (٢٠٤٩)، والنسائي ٦/ ١٦٩ برقم (٣٤٦٤، ٣٤٦٥)، وذكر الاختلاف في إسناده، وذهب إلى أن إسناده إلى ابن عباس خطأ، والصواب أنه مرسل.

والذي أحمل عليه وجه الحديث أنه ليس يثبت عن النبي ﷺ إنما يحدثه هارون بن رئاب، عن عبد الله بن عتبة[1]، ويحدثه عبد الكريم الجزري، عن أبي الزبير، كلاهما يرسله.

فإن كان له أصل فإن معناه: أن الرجل وصف امرأته بالخَرق وضعف الرأي، وتضييع ماله، فهي لا تمنعه من طالب، ولا تحفظه من سارق، هذا عندي مذهب الحديث، وإن كان المعنى الآخر مقولًا مستعملًا عند الناس، يريدون بيد اللامس الكناية عن الفرج، والذي ذهبنا نحن إليه مستغنٍ عن الكفاية، إنما هو تضييع اليد نفسها[2]، ومع هذا أنه أشبه بالنبي ﷺ وأحرى أن يظن بحديثه؛ كالذي قال علي، وعبد الله: (إذا جاءكم الحديث عن رسول الله ﷺ، فظنوا به الذي هو أهدى والذي هو أهنأ والذي هو أتقى).

وقد وجدنا مع هذا شاهدًا في أشعار العرب قال جرير بن الخطفي يعاتب قومًا:

ألستم لئامًا إذ ترومون جاركم ... ولولا هم لم تدفعوا كف لامس

فهذا حجة في كلام العرب مع ما ذكرنا؛ لأن الشاعر إنما أراد: أنكم لا تمنعون ظالمًا ولا أحدًا يريد أموالكم»[3].

ومن الأخبار التي تأوَّلها أيضًا: خبرٌ ذكره عن عمر فيه: «أَحِجُّوا هذه الذريةَ، ولا تأكلوا أرزاقها وتذروا أرباقها في أعناقها»[4]، ثم علق عليه بقوله:

---

(١) هكذا وقع في الناسخ والمنسوخ، وتقدم في المطلب الثاني عشر من مبحث السُّنَّة أنه وهم، والصواب: عبد الله بن عبيد بن عمير الليثي.

(٢) كأنه يقول: إن المعنى الذي تأولتُ الحديث عليه: يفهم منه عن قرب، وهو حقيقة اللفظ ومعناه الذي يراد به لو تجرد عن قرينة استعمال الناس والكناية المعهودة عندهم، وهذا فيه نظر ظاهر، فإن اللمس لا يكون إلا لملموس، وليس في الخبر شيء يجوز أن يكون مرادًا باللمس إلا المرأة، فهي لا ترد يد لامس لها.

(٣) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص١٠٨.

(٤) هذا الخبر يرويه: يزيد بن هارون، ويحيى بن سعيد القطان، وبشر بن السري، عن سليم بن حيان، عن موسى بن قطن، عن آمنة بنت محرز، عن عمر. خرجه ابن أبي شيبة ٣/ ٢١٠ برقم (١٣٥٣٠)، وأبو عبيد في الغريب ٤/ ٢٥٧، والبخاري في التاريخ ٧/ ٢٩٣ في ترجمة موسى بن قطن، ومسدد. المطالب العالية ٦/ ٢٩١ برقم (١١٤١)، والفاكهي في أخبار مكة ١/ ٣٨٥ (٨١٥)، وابن سعد في الطبقات ٨/ ٤٧٠. =

«قوله: لا تدعوا أرباقها في أعناقها، فجعل الحج عليها واجبًا، وإنما ذكر الذرية، وليس على الذرية حج.

قال أبو عبيد: فقلت ليحيى بن سعيد: ما وجه الحديث؟ فقال: لا أعرفه. فقلت له: إنه لم يرد الصبيان، إنما أراد النساء وقد يلزمهن اسم الذرية، وذكرت له حديث سفيان الثوري، عن أبي الزناد، عن المرقع بن صيفي، عن حنظلة الكاتب، قال: كنا مع رسول الله ﷺ في غزاة فرأى امرأة مقتولة، فقال: «**هاه ما كانت هذه تقاتل! الحق خالدًا فقل له: لا تقتلن ذرية ولا عسيفًا**». فجعل النساء من الذرية، فعرف يحيى الحديث وقال: نعم، وقَبِلَه.

قال أبو عبيد: فهذا يبين لك أن الذرية النساء هاهنا»[(١)].

ومن الأخبار التي تأوَّلها تأولًا شديدًا: خبرٌ رواه أبو عبيد ـ في أثناء أخبارٍ رواها في قدر الماء الذي كان النبي ﷺ يتوضأ به ويغتسل به ـ قال: «حدثنا عمرو بن طارق، عن ابن لهيعة، عن أبي عيسى الخراساني، عن أبي الزبير، عن مجاهد، عن عائشة، قالت: (والله إن كنت لأغتسل أنا ورسول الله ﷺ من الجنابة بصاع من ماء جميعًا)[(٢)]».

ثم لما استتم رواية الأخبار، قال: «فجاءت هذه الأحاديث في الغسل بألفاظ يتوهم السامع أنها مختلفة المعاني لاختلاف لفظها، وليست كذلك، ولكن المعنى فيها كلها إنما يدور على وقتين من الماء، أقصاهما ثمانية أرطال، وأدناهما صاع، وهو خمسة أرطال وثلث»، ثم قال: «وأما الحديث الذي فيه أنه كان هو وعائشة يغتسلان **بصاع واحد جميعًا**، فإنما وجهه عندنا

= فيه موسى بن قطن كأنه لا يعرف إلا في هذا الخبر، وكذا آمنة، وسائر رجاله ثقات.

(١) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/٢٥٧.

(٢) لم أجده من هذا الوجه إلا عند أبي عبيد، وابن لهيعة حاله من الضعف والاختلاط معروفة، وشيخه في هذا الحديث: أبو عيسى الخراساني اختلف في اسمه وليس بالثقة المعروف، نزل مصر فروى عنه جماعة من المصريين، ولم يخرج له إلا أبو داود، ويكفي الخبر ضعفًا أنه مخالف للروايات الكثيرة المشهورة عن عائشة أنها كانت تغسل مع النبي ﷺ في إناء يقال له: الفرق، وهو يسع ثلاثة آصع.

أنه كان يغتسل **هو بصاع، وهي بصاع آخر**»[١].

كأنه تأول الحديث على أن المراد به: أنه إناء واحد يستعملانه جميعًا كلُّ واحد منهما يغتسل به مرةً ثم يدفعه إلى الآخر، وهو تأويلٌ بعيد، والذي دفعه إليه: ما جاء صريحًا في حديث سفينة، وجابر بن عبد الله، وعائشة ﵃، من أوجه صحيحة أن النبي ﷺ كان يغتسل بصاع، خرَّجها أبو عبيد قبل الحديث المذكور، وجاء من أوجه صحيحة أيضًا عن عائشة أنها كانت تغسل مع النبي ﷺ من إناء يقال له: الفَرَق، خرَّجها أبو عبيد أيضًا[٢]، فكان هذا مع ما عُلم بحكم العادة من أن نصف الصاع لا يمكن الاغتسال به = موجبًا ـ عند أبي عبيد ـ تأويل الحديث ولو على وجه بعيد في المعنى.

هكذا صنع، على أن الحديث مستغنٍ بضعفه عن التأويل.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

ذكر أهل العلم للتأويل الصحيح المقبول **شرطين رئيسين**[٣]:

أحدهما: أن يكون اللفظ محتملًا للتأويل.

والشرط الآخر: أن يكون لهذا التأويل دليل صحيح.

وقد ذكر الشافعي هذين الشرطين؛ فإنه ذكر عن بعض أهل العلم أنه قال: القرآن عربي، والحديث بكلام عربي، «**فأتأول كلًّا على ما يحتمل اللسان، ولا أخرج مما يحتمله اللسان، وإذا تأولته على ما يحتمله فلست أخالفه**»، ثم قال الشافعي:

«القرآن عربي كما وصفت، والأحكام فيه على ظاهرها وعمومها، **ليس لأحد أن يحيل منها ظاهرًا إلى باطن، ولا عامًّا إلى خاص إلا بدلالة** من

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٦٢١.

(٢) انظر: الأموال ص٦١٧ ـ ٦١٩.

(٣) البرهان للجويني ١/ ٣٦٥، وروضة الناظر ١/ ٥١١، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ١٣/ ٢٨٨، وتفسير النصوص لمحمد أديب الصالح ١/ ٣٨١، وممن ذكر أحد هذين الشرطين: الزركشي في البحر المحيط ٣/ ٤٤٣، وابن جرير في تفسيره ٢/ ١٠١، ٢/ ٧٣، وابن حزم في الإحكام ١/ ٤٢، ٣/ ٣٩.

كتاب الله، فإن لم تكن فسُنَّة رسول الله تدل على أنه خاص دون عام أو باطن دون ظاهر، أو إجماع من عامة العلماء الذين لا يجهلون كلهم كتابًا ولا سُنَّة، وهكذا السُّنَّة.

ولو جاز في الحديث أن يحال الشيء منه عن ظاهره إلى معنى باطن يحتمله كان أكثر الحديث يحتمل عددًا من المعاني، ولا يكون لأحد ذهب إلى معنى منها حجة على أحد ذهب إلى معنى غيره، ولكن الحق فيها واحد؛ **لأنها على ظاهرها وعمومها إلا بدلالة** عن رسول الله، أو قول عامة أهل العلم بأنها على خاص دون عام، وباطن دون ظاهر، **إذا كانت إذا صرفت إليه عن ظاهرها محتملة للدخول في معناه**.

قال: وسمعت عددًا من متقدمي أصحابنا وبلغني عن عدد من متقدمي أهل البلدان في الفقه معنى هذا القول لا يخالفه»[١].

فقوله: «إذا كانت إذا صرفت إليه عن ظاهرها محتملة للدخول في معناه» هو الشرط الأول، وقوله: «إلا بدلالة من كتاب الله، فإن لم تكن فسُنَّة رسول الله... أو إجماع من عامة العلماء»، هو الشرط الثاني.

ولم أجد من خالف في واحد من هذين الشرطين، ولا من ذكر خلافًا فيهما، وفي كل شرط من هذين الشرطين تفاصيل كثيرة يطول ذكرها وبسط الكلام فيها، وليس ذلك من غرضنا هنا، وقد تبين بهذا موافقة أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ لغيره من أهل العلم حين اشترط احتمال اللفظ للتأويل في لغة العرب، والله أعلم.

---

(١) اختلاف الحديث مطبوع آخر الأم، ت: رفعت ١٠/ ٢١.

المبحث الثاني

العمـــوم

وفيه أحد عشر مطلبًا:

المطلب الأول: العام في الأشخاص هل هو عام في الأحوال والأزمنة والأمكنة؟

المطلب الثاني: دخول الصورة النادرة في اللفظ العام.

المطلب الثالث: دلالة اسم الجنس على العموم.

المطلب الرابع: ترك الاستفصال في وقائع الأحوال ينزل منزلة العموم في الأقوال.

المطلب الخامس: عموم المفهوم.

المطلب السادس: الخطاب الخاص لغة بواحد من الأمة هل يشمل غيره من الأمة.

المطلب السابع: العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب.

المطلب الثامن: الاحتجاج بالعام بعد ورود التخصيص عليه.

المطلب التاسع: الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة.

المطلب العاشر: تخصيص القرآن بالسُّنَّة.

المطلب الحادي عشر: تخصيص العام بمفهوم المخالفة.

المطلب الأول

العام في الأشخاص
هل هو عام في الأحوال والأزمنة والأمكنة؟

تمهيد:

المراد بهذه المسألة: أن اللفظ العام الذي هو عام بالنسبة إلى الأشخاص، هل هو عام أم مطلق بالنسبة إلى الأحوال والأزمنة والأمكنة؟ وهي مسألة أكثر من اللهج بها القرافي[1]، فتكلم فيها الأصوليون بعد ذلك، ومن أشهر من تكلم فيها ابن دقيق العيد رَحِمَهُ اللَّهُ، ويأتي ذكر أقوالهم.

مذهب أبي عبيد:

لم يتحرر لي قول أبي عبيد في هذه المسألة تحررًا بيِّنًا، وهذا بيان ما تحصل من مذهبه.

قال أبو عبيد بعد أن ذكر الأقوال في مسألة ما إذا كانت الماشية كلها صغارًا:

«أشبهها بتأويل كتب النبي ﷺ وسُنَّتِه في الصدقة عندي قول مالك؛ وذلك أن رسول الله ﷺ حين فرض فرائض الصدقة وذكر أسنانها، قد علم أن الماشية قد تكون جِلَّةً وصغارًا، فلم يأتنا عنه ولا عن أحد من الأئمة بعده أنهم خصوا منها كبيرًا دون صغير، ولكن السُّنَّة جاءت بالعموم لحلتها[2]،

---

(١) انظر: نفائس الأصول ٤/ ١٥٨٢، والفروق ٣/ ٢٦٠، ٤/ ٨٢، وشرح تنقيح الفصول ص٢٠٠.

(٢) «لحلتها» كذا في النسخ التي وقفت عليها، ويحتمل أن يكون الصواب: «لحالاتها».

فقال: «**في كل خمس من الإبل أو الذود شاة، وفي كل عشر شاتان**». ثم كذلك حتى أتى على آخرها، **فإذا جاءت السُّنَّة عامة لم يكن لأحد أن يستثني شيئًا منها دون غيره، إلا ما خصته السُّنَّة**.

كالذي جاء عنه ﷺ في العرايا حين استثناها من المزابنة، فأرخص فيها. وكما خص الحائض بالنفر في حجها قبل توديع البيت دون الناس. والجذع من الضأن يضحى به خاصة من بين الأزواج الثمانية، وأشباه لهذا في السُّنَّة كثير، **وإنما نخص ما خصت، ونعم ما عمت**»[1].

فأحاديث الصدقة عامة في أشخاص الماشية أن فيها الزكاة، ولم يتعرض فيها لأحوالها من كونها صغارًا أو كبارًا، مريضة أو صحيحة، هزيلة أو سمينة، فرأى أبو عبيد أنها يجري عليها حكم عموم النص إلا ما خصه الدليل.

وذكر أبو عبيد قول بعض الكوفيين: إن في سائمة الخيل زكاة، ثم قال: «وأما إيجابه الصدقة في السائمة، فليس هذا على اتباع السُّنَّة، ولا على طريق النظر؛ لأن رسول الله ﷺ قد **عفا عن صدقتها، ولم يستثن سائمة ولا غيرها**، وبه عملت الأئمة والعلماء بعده، فهذه السُّنَّة»[2].

كذلك العفو عن صدقة الخيل عام في أشخاصها، ولم يتعرض فيه لحالها من كونها سائمة أو معلوفة، فرأى أبو عبيد أن حكم العموم جار على الأحوال كلها.

فظاهر هذين النصين أن أبا عبيد يرى العام في الأشخاص عامًّا في الأحوال، وإذا ثبت أن هذا قوله في الأحوال فكذلك الأزمنة والأمكنة تخريجًا.

ولكن هذا ليس بيقين ولا ظاهر جدًّا أنه قوله؛ فإن العام يطلق في لسان المتقدمين وكثير من الفقهاء بمعنى المطلق، والخاص بمعنى المقيد، وهذا

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٤٦٠.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٥٦٥.

معلوم مشهور، ثم إنه ربما جعله عامًّا في هذه المسألة خاصة لما يلزم من ترك العمل به في بعض الأحوال من رجوع ذلك بالتخصيص على العام، فيكون العمل بالعموم أولى، كما هو قول ابن دقيق العيد[1].

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

لأهل العلم في ذلك **أربعة أقوال**:

أحدها: أن العام في الأشخاص مطلق في الأزمنة والأمكنة والأحوال وليس عامًّا فيها، وهو قول القرافي[2].

وممن عمل بهذا القول: ابن قدامة[3]، وابن قاضي الجبل[4]، وابن تيمية[5].

والقول الثاني: أن العام في الأشخاص عام في الأزمنة والأمكنة والأحوال أيضًا، وهو قول تقي الدين السبكي، وابنه تاج الدين[6]، وابن اللحام البعلي[7]، وحكي عن أكثر أهل العلم[8].

والقول الثالث: أن العام في الأشخاص مطلق في الأزمنة والأمكنة والأحوال، غير أنه إن لزم من العمل بالمطلق في صورة دون غيرها تخصيص العام، فالقول بالعموم واجب، والمحافظة على صيغة العموم في الأشخاص واجبة، وهو قول ابن دقيق العيد[9].

والقول الرابع: أن العام في الأشخاص مطلق في الأزمنة والامكنة

---

(١) يأتي ذكره عند ذكر الأقوال.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص٢٠٠.

(٣) المغني لابن قدامة ١٢/٤١٢، ١٢/٤١٤، ١٣/١٧٣.

(٤) التحبير شرح التحرير ٢/٩٦٤، ٥/٢٣٤٢، وشرح الكوكب المنير ٣/١١٦.

(٥) عمل به في منهاج السُّنَّة ٤/٢١٩، ونسب القول به إليه: البعلي في مختصره في أصول الفقه ص١٠٦، والمرداوي في التحبير شرح التحرير ٥/٢٣٤٢.

(٦) جمع الجوامع ص٤٤.

(٧) القواعد لابن اللحام ص٣١٢.

(٨) القواعد لابن اللحام ص٣١٢، والتحبير شرح التحرير ٥/٢٣٤١.

(٩) شرح الإلمام لابن دقيق العيد ١/٢٧٥.

والأحوال، غير أن معنى ذلك أنه إذا عمل به في الأشخاص في زمان ما ومكان ما وحالة ما لا يعمل به في تلك الأشخاص مرة أخرى في زمان آخر ونحوه، أما في أشخاص أخرى مما يتناوله ذلك اللفظ العام فيعمل به، وهو قول أبي الحسن الباجي[1].

وتقدم أنه لم يتحرر لي قول أبي عبيد في هذه المسألة بما تمكن معه نسبة قول إليه فيها، والله أعلم.

(١) البحر المحيط للزركشي ٣/ ٣٢.
وأبو الحسن الباجي، هو: علي بن محمد بن عبد الرحمٰن بن خطاب، علاء الدين الباجي الشافعي، مبرز في علم الأصول وعلم الكلام، متمكن في المناظرة، كان ابن دقيق العيد يناديه بقوله: يا إمام. ولا ينادي أحدًا بهذا غيره، توفي عام ٧١٤هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ١٠/ ٣٣٩، والأعلام للزركلي ٤/ ٣٣٤.

المطلب الثاني

دخول الصورة النادرة في اللفظ العام

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد فيما يظهر: أن الصورة النادرة داخلة في دلالة اللفظ العام، غير أن الصورة المشتهرة المتكررة أدخل فيه.

قال أبو عبيد عن إيجاب الزكاة في سائمة الخيل: «وأما إيجابه الصدقة في السائمة، فليس هذا على اتباع السُّنَّة، ولا على طريق النظر؛ لأن رسول الله ﷺ قد عفا عن صدقتها، ولم يستثن سائمة ولا غيرها، وبه عملت الأئمة والعلماء بعده، فهذه السُّنَّة»[1]، والأصل في الخيل أن تكون معلوفة مستعملة في الغزو والسفر والركوب ونحو ذلك، وأحسب أن **الخيل السائمة المتروكة ترعى في البراري ابتغاء النسل نادرة**، ولأجل هذا ذكر السرخسي «أن الآثار فيها لم تشتهر لعزة الخيل ذلك الوقت، وما كانت إلا معدة للجهاد»[2]، فالخيل قليلة، والموجود منها معد للجهاد، وليس بسائمة، ومع ذلك رأى أبو عبيد دخول هذه الصورة النادرة في عموم أحاديث إسقاط الزكاة من الخيل.

وذكر أبو عبيد حديث: «**إنما الأعمال بالنيات**» محتجًا به على وجوب النية في الوضوء، وبين وجه دلالته فقال: «**عم الأعمال كلها، ولم يستثن منها شيئًا**، وإن الطهور من أكبر الأعمال وأجلها»[3]، فكلامه هذا يفيد أن الصورة

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٦٥.

(٢) المبسوط للسرخسي ٢/١٨٨.

(٣) الطهور لأبي عبيد ص٢٠٣.

المشتهرة المتكررة الوقوع أدخل في العموم من النادرة، وإن كان كلُّ ما يصدق عليه اسم (عمل) فهو داخل في عموم الحديث.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

لأهل العلم في ذلك **مذهبان**:

أحدهما: أن الصورة النادرة الشاذة لا تشملها دلالة العموم، ويدل عليه كلامٌ للجويني، والغزالي، والرافعي[(١)].

قال الزركشي: «ظاهر كلام الشافعي عدم دخولها؛ فإنه قال: **الشاذ يجيء بالنص عليه، ولا يراد على الخصوص بالصيغة العامة**»[(٢)].

قلت: هذه العبارة لم أجدها في كتب الشافعي الموجودة اليوم، وإن صحت عنه فليس معناها كما قال الزركشي، بل يكون مراد الشافعي حينئذٍ: أن اللفظ لا يكون عاما والمراد به صورة شاذة فقط دون سائر ما يحتمله عموم اللفظ، وقد نقل الجويني[(٣)] هذه العبارة في رده على من تأول حديث النبي ﷺ في اشتراط إذن الولي في النكاح على أن المراد به المكاتبة بخصوصها؛ فإن المكاتبات في النساء قليل بالنسبة إلى الحرائر والجواري اللاتي لسن بمكاتبات، فكيف يكون اللفظ عامًّا والمراد به صورة نادرة؟ هذا إيهام للسامع وتلبيس عليه.

وعند الشافعية وجهٌ: أن المسابقة على الفيلة لا تجوز؛ لأن الفيل ـ وإن كان ذا خف ـ لا يدخل في قول النبي ﷺ: **«لا سبق إلا في خف أو حافر»**؛ لأنه نادر[(٤)].

والمذهب الآخر: أن الصورة النادرة الشاذة تشملها دلالة العموم، وهو قول الغزالي[(٥)]، وتاج الدين السبكي، وذكر أنه المشهور[(٦)].

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي ٢/ ١٢٧.

(٢) البحر المحيط للزركشي ٣/ ٥٥.

(٣) في البرهان ١/ ٣٤١.

(٤) انظر: الوسيط للغزالي ٧/ ١٧٥.

(٥) البحر المحيط للزركشي ٣/ ٥٥ ونقل قول الغزالي من كتابه البسيط، وهو نص في المسألة، وانظر: الوسيط للغزالي ٧/ ١٧٥ ففيه ما يفيد أنه يقول بهذا.

(٦) الأشباه والنظائر للسبكي ٢/ ١٢٥، ١٢٧.

وتبين بهذا أن أبا عبيد موافق لطائفة من الأصوليين.

ولعل حجتهم في ذلك[1]: أن هذا شأن العام، أن يجري حكمه على جميع أفراده، وإخراج الصورة النادرة لا يكون إلا بدليل كالصورة الشائعة، والله الموفق.

---

(١) لم أجد لهم احتجاجًا صريحًا، فالتمست دليلهم.

المطلب الثالث

دلالة اسم الجنس على العموم

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللهُ: أن اسم الجنس الذي دخلت عليه الألف واللام يفيد العموم.

قال أبو عبيد بعد أن ذكر أن المجوس ليسوا بأهل كتاب، وأنهم لو كانوا كذلك لما حرم رسول الله ﷺ ذبائحهم ونكاح نسائهم، قال: «وليس هذا بخلاف للكتاب، ولا بين حكم الله وبين حكم رسوله في التحليل والتحريم فرق في شيء، ولا كان يحكم بحكم يدل الكتاب على شيء سواه، ولكن السُّنَّة هي المفسرة للتنزيل، والموضحة لحدوده وشرائعه، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى أنزل في كتابه حين ذكر الحدود، فقال: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] **فجعله حكمًا عامًّا في الظاهر على كل من زنى**، ثم حكم رسول الله ﷺ في الثيبين بالرجم؟ وليس هذا بخلاف الكتاب، ولكنه لما فعل ذلك علم أن الله إنما عنى بالآية البكرين دون غيرهما»[١].

فهنا أفاد أبو عبيد العموم من اسم الجنس المعرف بالألف واللام.

وذكر أبو عبيد حديث: «**ليس على المسلم في فرسه ولا غلامه صدقة**»، وحديث: «**عفونا لكم عن صدقة الخيل والرقيق**»، وأحاديث في معناهما، ثم ذكر قول من أوجب الزكاة في سائمة الخيل، ثم قال:

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٦٥٣.

«وأما إيجابه الصدقة في السائمة، فليس هذا على اتباع السُّنَّة، ولا على طريق النظر؛ لأن رسول الله ﷺ قد عفا عن صدقتها، ولم يستثن سائمة ولا غيرها، وبه عملت الأئمة والعلماء بعده، فهذه السُّنَّة»[1].

وأبو عبيد ذكر حديثين فيهما صيغتان من صيغ العموم، **الأولى**: المضاف، **والثانية**: اسم الجنس الذي دخلت عليه الألف واللام، وأفاد منهما العموم جميعًا.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

اسم الجنس المعرَّف بالألف واللام، إما أن تكون الألف واللام فيه للعهد أو لا؛ **فإن كانت للعهد**، فلا يدل على العموم اتفاقًا[2].

وإن لم تكن للعهد، فذهب عامة أهل العلم من الأصوليين والفقهاء إلى أن اسم الجنس المعرَّف بالألف واللام يفيد العموم، وهو قول الشافعي[3]، وأصحابه[4]، والحنفية[5]، والمالكية[6]، والحنابلة[7].

وأهل العلم كالمجمعين على هذا، وإنما خالف فيه بعض المعتزلة، وبعض الشافعية[8].

وبعضهم يذكر أقوالًا فيه حاصلها التسليم بكون اسم الجنس المعرَّف بالألف واللام صيغة عموم، ولكن باستثناء بعض أنواعه وصوره[9].

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٦٥.

(٢) انظر: التحبير شرح التحرير ٥/ ٢٣٦٢.

(٣) انظر: الأم للشافعي ٣/ ٦، والبحر المحيط للزركشي ٣/ ٩٧، وأحكام القرآن للشافعي جمع البيهقي ١/ ٢٧.

(٤) انظر: البحر المحيط للزركشي ٣/ ٩٧، والتبصرة للشيرازي ص١١.

(٥) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٢/ ١٤.

(٦) انظر: إحكام الفصول للباجي، تحقيق: الجبوري ص١٣٠، ومختصر ابن الحاجب ص٢/ ٧٠١.

(٧) انظر: أصول الفقه لابن مفلح ٢/ ٧٦٩.

(٨) انظر: البحر المحيط للزركشي ٣/ ٩٩، وأصول ابن مفلح ٢/ ٧٦٩.

(٩) وهو صنيع الزركشي، فقد جعل المسألة على خمسة أقوال، ثم لخصها بعد ذلك فرجعت إلى قولين. انظر: ٣/ ١٠٢، وهو صنيع كثير من الأصوليين غيره يجعلون المسألة على قولين حسب، والله الموفق.

المطلب الرابع

ترك الاستفصال في وقائع الأحوال ينزل منزلة العموم في المقال

تمهيد:

والمراد بهذه المسألة: أن يقول النبي ﷺ قولًا في مسألة وقعت في زمانه، ويكون لهذه الواقعة أحوال مختلفة، فلا يستفصل النبي ﷺ فيها، ولا يسأل عنها، فهل ينزل هذا منزلة العموم فيعم قولُه الأحوالَ المحتملة كلَّها؟ ويكون كما لو عمها بالقول؟ هذا محل البحث.

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد: أن ترك الاستفصال في وقائع الأحوال ينزل منزلة العموم في المقال.

ويدل على مذهبه هذا تصرفه في فهم أحكام الوقائع، **فمن ذلك:**

ذكر أبو عبيد خبر قضاء عمر رضي الله عنه بشاة على من صاد ظبيًا في الحرم، ثم قال: «**وفيه أنه لم يسأله: أقتله عمدًا أو خطأً ورآهما عنده سواء في الحكم**، وهذا غير قول من يقول: إنما الجزاء في العمد. **وفيه أنه لم يسأله: هل أصاب صيدًا قبله أم لا؟** ولكنه حكم عليه، فهذا يرد قول من قال: إنما يحكم عليه مرة واحدة فإن عاد لم يحكم عليه، وقيل له: اذهب فينتقم الله منك»[1].

---

(١) غريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٣١٥.

وذكر خبر عمر وأمره استتابة المرتد، ثم قال: «**وفيه أنه لم يسأله: أولد على الفطرة أو على غيرها؟** وقد رأى أن يستتاب، فهذا غير قول من يقول: إن ولد على الفطرة لم يستتب»[1].

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

ذهب أكثر أهل العلم إلى أن ترك الاستفصال في الواقعة من النبي ﷺ يفيد عموم قوله لجميع أحوالها، وهذا هو قول الشافعي، واختاره من أصحابه أبو المعالي الجويني، وابن القشيري، والسمعاني، والتاج السبكي[2]، وهو ظاهر مذهب أحمد وأصحابه[3].

وقيده السمعاني بأن يظهر استبهام الحال ويظهر من الشرع إطلاق الجواب[4]، وقيده الجويني وابن القشيري بما إذا تحققنا استبهام الحال على النبي ﷺ، وصح مع ذلك أنه أرسل جوابه[5].

وخالف في هذا الغزالي، فقال: لا عموم له، وهو تقرير عموم بالوهم المجرد؛ لأن النبي ﷺ لعله عرف خصوص حاله فأجاب بناء على معرفته[6].

قلت: وهذا القول لا حاصل له؛ لأنه إما أن يترك العمل بالحديث ويمنع الأخذ به مطلقًا، فيغلط غلطًا فاحشًا، أو يعمل به؛ فإن عمل به فإما أن يخصه بحالة معينة برأيه وتحكمه، فهذا شر فهم يفهم به الحديث، أو يجريه على عمومه وإطلاقه، فهذا أحسن المذاهب، نعم، هو عموم فيه ضعف، ولا بأس أن يخصص منه ما خصه الدليل، ولو كان في المخصص ضعفٌ لضعف العموم، والله الموفق.

وتبين بهذا أن أبا عبيد موافق لما عليه أكثر أهل العلم في هذه المسألة، والله أعلم.

---

(١) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ١٧٧.

(٢) انظر: البرهان للجويني ١/ ٢٣٧، وقواطع الأدلة للسمعاني ١/ ٤٧٣، والبحر المحيط للزركشي ٣/ ١٤٩، والأشباه والنظائر للسبكي ٢/ ١٣٧.

(٣) المسودة في أصول الفقه ص١٠٨.

(٤) قواطع الأدلة ١/ ٤٧٣.

(٥) البرهان للجويني ١/ ٢٣٧، والبحر المحيط للزركشي ٣/ ١٤٩.

(٦) المستصفى للغزالي ٢/ ١٢٩.

المطلب الخامس

عموم المفهوم

مذهب أبي عبيد:

ظاهر مذهب أبي عبيد: أن المفهوم له عموم.

ذلك أن أبا عبيد ذكر قول أهل المدينة: إن في غير السائمة من الإبل زكاة، من الإبل المعدة للكراء للحج ونحو ذلك، ثم قال:

«وهذا وجه ومذهب، لولا أنا وجدنا السُّنَّة قد خصت السائمة في بعض الحديث، فلا نخص إلا ما خصت، **ولا نعم إلا ما عمت**»[1].

والسُّنَّة التي خصَّت السائمة بوجوب الزكاة، **وعمَّت** غيرها بإسقاط الزكاة عنها، هي حديث: «**في كل إبلٍ سائمة...**»، فهذا الحديث فيه تخصيص السائمة بالزكاة، وتعميم غيرها بإسقاط الزكاة عنها على ما قاله أبو عبيد.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

اختلف أهل العلم في المفهوم هل له عموم أو لا، على **قولين**:

أحدهما: أن للمفهوم عمومًا، وهو قول الأستاذ أبي منصور، وحكاه عن الشافعية[2]، وهو قول أكثر الحنابلة[3]، وظاهر كلام أحمد[4].

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٤٦٦.

(٢) البحر المحيط للزركشي ٣/ ١٦٣.

(٣) مختصر البعلي ص١١٣، وأصول ابن مفلح ٢/ ٨٥٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٠٩.

(٤) لأنه قال في المحرم: يقتل السبع والذئب والغراب ونحوه، واحتج بقوله: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ﴾ الآية. انظر: أصول ابن مفلح ٢/ ٨٥٢.

والقول الآخر: أن المفهوم لا عموم له، وهو قول الباقلاني، والغزالي[١]، وابن قدامة[٢]، وابن تيمية[٣]، وابن القيم[٤]، وذكر الزركشي أنه ظاهر إيراد الأكثرين ومنهم الشيخ أبو إسحاق[٥].

وذهب الآمدي، والقرافي، وابن مفلح، إلى أن الخلاف لفظي لا حقيقة له، وأن الاحتجاج بالمفهوم يلزم منه إمضاء حكمه على جميع صوره، وهو كل ما سوى المنطوق، سواء سمي هذا عمومًا أو لم يسم، وذكر الرازي نحو هذا ولم يجزم بأن الخلاف لفظي[٦].

قلت: والصواب أن المخالفين في عموم المفهوم بعضهم خلافه خلاف حقيقي، ومنهم ابن قدامة، وابن تيمية، وهم حين لا يقولون بعموم المفهوم فإنهم يقولون: يكفي ثبوت المخالفة في صورة واحدة؛ لأن هذا تتحقق به فائدة تخصيص المذكور بالذكر، ولا يلزم من تخصيصه بالذكر أن يكون كل ما سواه على خلافه، بل يكفي أن يكون بعض ما سواه على خلافه في الحكم فلأجل هذا خص بالذكر، وبنوا على ذلك مسائل[٧].

---

(١) المستصفى للغزالي ٢/ ١٤٠.

(٢) قال في المغني ١/ ٤٨ رادًّا احتجاج من احتج بحديث القلتين على أن الماء الجاري القليل ينجس بالملاقاة: «ثم الخبر إنما يدل بمنطوقه على نفي النجاسة عما بلغ القلتين، وإنما يستدل هاهنا بمفهومه، وقضاء حق المفهوم يحصل بمخالفة ما دون القلتين لما بلغهما، وقد حصلت المخالفة بكون ما دون القلتين يفترق فيه الماء الجاري والراكد في التنجيس، وما بلغهما لا يختلف، وهذا كاف»، وانظر: القواعد والفوائد للبعلي ص٣١٤.

(٣) مجموع الفتاوى ٢١/ ٤٩٨، ٣٣/ ١٤، ومختصر البعلي ص١١٣.

(٤) طريق الهجرتين لابن القيم ص٣٦١ وبسط القول في المسألة.

(٥) البحر المحيط للزركشي ٣/ ١٦٣.

(٦) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٢٥٧، والمحصول للرازي ٢/ ٦٥٥، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص١٩١، وأصول ابن مفلح ٢/ ٨٥١.

(٧) من ذلك: أن ابن قدامة وابن تيمية ردًّا الاحتجاج بحديث القلتين على تنجس الماء الجاري بالملاقاة، بأن الاحتجاج به احتجاج بمفهوم المخالفة، والمفهوم لا عموم له، فيكفي استعماله في الماء الدائم. انظر: المغني لابن قدامة ١/ ٤٨، ومجموع الفتاوى ٢١/ ٧٣.
وأجاز ابن تيمية المسح على الخفين أكثر من ثلاث للمسافر ومن يوم وليلة للمقيم إذا كان في خلع الخفين ضرر، وكان من حجته أن أحاديث التوقيت لا تدل على المنع من المسح إلا من جهة المفهوم، والمفهوم لا عموم له. انظر: مجموع الفتاوى ٢١/ ١٧٧. =

وقد بيَّن ابن تيمية ذلك، فقال حين ذكر قول من قال: إن السمن لا ينجس كله بموت فأرة فيه، قال: «ومن نصر هذا القول يقول: قول النبي ﷺ: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**»، احتراز عن الثوب والبدن والإناء ونحو ذلك مما يتنجس، والمفهوم لا عموم له، وذلك لا يقتضي أن كل ما ليس بماء يتنجس؛ فإن الهواء ونحوه لا يتنجس وليس بماء.

كما أن قوله: «**إن الماء لا يجنب**» احتراز عن البدن فإنه يجنب، ولا يقتضي ذلك أن كل ما ليس بماء يجنب، ولكن خص الماء بالذكر في الموضعين للحاجة إلى بيان حكمه؛ فإن بعض أزواجه اغتسلت فجاء النبي ﷺ ليتوضأ بسؤرها فأخبرته أنها كانت جنبًا فقال: «**إن الماء لا يجنب**»، مع أن الثوب لا يجنب والأرض لا تجنب، وتخصيص الماء بالذكر لمفارقة البدن لا لمفارقة كل شيء.

وكذلك قالوا له: أنتوضأ من بئر بضاعة؟ وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن، فقال: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**» فنفى عنه النجاسة للحاجة إلى بيان ذلك كما نفى عنه الجنابة للحاجة إلى بيان ذلك، والله سبحانه قد أباح لنا الطيبات وحرم علينا الخبائث. والنجاسات من الخبائث، فالماء إذا تغير بالنجاسة حرم استعماله؛ لأن ذلك استعمال للخبيث»(١).

وقال ابن تيمية:

«المفهوم لا عموم له في جانب المسكوت عنه؛ بل قد يكون فيه تفصيل كقوله: «**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث أو لم ينجسه شيء**» وهو إذا بلغ

= ورد ابن القيم، وابن عبد الهادي احتجاج من احتج بحديث: «**الثيب أحق بنفسها**» على أن البكر تجبر على النكاح، بأن هذا احتجاج بمفهوم المخالفة، والمفهوم لا عموم له، ويمكن حمله على من دون البلوغ، ومن لها دون تسع سنين. انظر: زاد المعاد ٥/ ٩٠، وتنقيح التحقيق ٤/ ٣٠٤.

وذكر الزركشي أنه يستفاد من كلام ابن دقيق العيد أن من المسائل التي تنبني على هذا الخلاف: اختلاف الشافعية في تنجس الماء القليل الجاري بالملاقاة، واختلافهم في تنجس القديم، وفي مكاثرة القليل الذي نجس بالملاقاة ولم يبلغ قلتين بعد المكاثرة هل يطهر، كل هذه مبنية على القول بعموم مفهوم المخالفة في حديث القلتين. انظر: البحر المحيط ٣/ ١٦٥.

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٤٩٨.

قلتين فقد يحمل الخبث وقد لا يحمله. وقوله: «**في الإبل السائمة الزكاة**»، وهي إذا لم تكن سائمة قد يكون فيها الزكاة ـ زكاة التجارة ـ وقد لا يكون فيها، وكذلك قوله: «**من قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه**» ومن لم يقمها فقد يغفر له بسبب آخر. وكقوله: «**من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه**»، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرۡجُونَ رَحۡمَتَ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ٢١٨] ومن لم يكن كذلك فقد يعمل عملًا آخر يرجو به رحمة الله مع الإيمان وقد لا يكون كذلك»[١].

ومن ظاهر كلامه أن الخلاف حقيقي في هذه المسألة: ابن دقيق العيد، والأبياري، والزركشي[٢].

وتبين بما تقدم أن أبا عبيد موافق لما عليه أكثر الحنابلة، وطائفة من الشافعية، من أن المفهوم له عموم، والله أعلم.

(١) مجموع الفتاوى ٣٣/ ١٤.

(٢) البحر المحيط للزركشي ٣/ ١٦٤.

المطلب السادس

الخطاب الخاص لغة بواحد من الأمة هل يشمل غيره من الأمة؟

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد: أن خطاب النبي ﷺ الخاص لغة بالواحد من أمته عام في الحكم لهم جميعًا.

قال أبو عبيد محتجًّا على جواز الوصية للأجنبي غير الوارث: «ومنه حكمه في المعتق مماليكه الستة في مرضه، فأمضى رسول الله ﷺ عتق اثنين منهم، فالعتق وصية لهم وهم عجم لا قرابة بينهم وبين السيد»[1].

وقال أبو عبيد معلقًا على قول النبي ﷺ: «**اذهبا فتوخيا ثم استهما ثم ليحلل كلُّ واحد منكما صاحبه**»، قال: «وفي هذا الحديث من الفقه تقوية لحديث القرعة في الذي أعتق ستة مملوكين...»[2].

وقال أبو عبيد: «في هذا الحديث من الفقه قول النبي ﵇: «**لو خرجتم إلى إبلنا فأصبتم من أبوالها وألبانها**» فهذا رخصة في شرب بول ما أكل لحمه، وهذا أصل هذا الباب»[3].

وذكر أبو عبيد حديث قضاء النبي ﷺ للزبير في خصومة له في الماء،

---

(١) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص٢٣٦.

(٢) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص٢٣٦.

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٢٢٩.

وقوله: «**اسق يا زبير**»، ثم قال: «وفي هذا الحديث من الفقه أنه قضى في الماء إذا كان مشتركًا بين قوم أنه يمسك الأعلى حتى يبلغ الموضع الذي سمي ثم يرسله إلى الأسفل»[1].

ومثل هذا في كلام أبي عبيد كثير[2]، يذكر أحاديث فيها **أحكام من النبي ﷺ حكم بها في قضايا بعينها، وخاطب بها أصحاب تلك القضايا، ويستنبط منها أحكامًا عامة.**

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

يذكر في هذه المسألة لأهل العلم **مذهبان**:

أحدهما: أن الحكم الخاص لغة بواحد من الأمة عام في الحكم للأمة جميعًا، وهو قول أكثر الحنفية[3]، والحنابلة[4]، ووجه عند الشافعية[5].

والمذهب الآخر: أنه خاص بمن خوطب به، وهو قول أكثر الشافعية[6]، وحكاه الزركشي عن الجمهور، وذكر أنه نص الشافعي[7]، وقال به بعض الحنابلة[8]، والمالكية[9].

والخلاف في هذه المسألة ليس خلافًا حقيقيًّا؛ إذ الجميع متفق على عموم الحكم شرعًا، وعلى أن الخطاب خاص لغة، وقد بيَّن ذلك الجويني فقال: «إن وقع النظر في مقتضى اللفظ فلا شك أنه للتخصيص، وإن وقع

(١) غريب الحديث لأبي عبيد ٥/ ٢.

(٢) انظر زيادة على ما تقدم: غريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٣١٥، ٣/ ١٨٩.

(٣) تيسير التحرير ١/ ٢٥٢.

(٤) انظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى ١/ ٣٣١، والواضح في أصول الفقه ٣/ ١٠٠، وروضة الناظر ١/ ٥٨٦، والتحبير للمرداوي ٥/ ٢٤٦٠ ـ ٢٤٧٢.

(٥) البحر المحيط للزركشي ٣/ ١٩٠، وذكر ذلك عن أبي الحسين ابن القطان.

(٦) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٢٦٣، والبحر المحيط للزركشي ٣/ ١٩٠، وجمع الجوامع مع تشنيف المسامع ٢/ ٧٠٧.

(٧) البحر المحيط ٣/ ١٨٩.

(٨) انظر: التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب ١/ ٢٧٥.

(٩) انظر: مختصر ابن الحاجب ٢/ ٧٦٤.

النظر فيما استمر الشرع عليه فلا شك أن خطاب رسول الله وإن كان مختصًّا بآحاد الأمة فإن الكافة يلزمون في مقتضاه ما يلتزمه المخاطب، وكذلك القول فيما خص به أهل عصره، وكون الناس شرعًا[1] في الشرع واستبانة ذلك من عهد الصحابة ومن بعدهم لا شك فيه، وكون مقتضى اللفظ مختصًّا بالمخاطب من جهة اللسان لا شك فيه، **فلا معنى لعد هذه المسألة من المختلفات، والشقان جميعًا متفق عليهما**»[2].

وتعقبه الصفي الهندي بما لا معنى له، فقال: «فيه نظر؛ لأنه لا نسلم أن الخطاب عام في العرف الشرعي، بل الذي نسلم عموم مقتضى الخطاب، وعموم مقتضى الخطاب غير عموم الخطاب قطعًا، والنزاع إنما هو في الثاني لا في الأول»[3]، والجويني إنما ذكر الاتفاق على عموم مقتضى الخطاب شرعًا، لا على عموم لفظه في عرف الشرع! والصفي الهندي قد سلّم بعموم مقتضى الخطاب فلا معنى للخلاف إذن.

فتبين أن المسألة لا خلاف فيها على الحقيقة، وأن كل من قال قولًا فإنما أراد شيئًا غير ما قاله مخالفه، والحمد لله.

---

(١) يعني: سواء.

(٢) البرهان للجويني ١/ ٢٥٢.

(٣) نهاية الوصول في دراية الأصول ص١٤٠٧، المكتبة التجارية بمكة.

المطلب السابع

العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، إلا أن يظهر اختصاص الحكم بمثل السبب لأدلة قامت على ذلك.

ويدل على ذلك تصرفه في مواضع من كتبه، **فمن احتجاجه بألفاظ عامة وردت على أسباب خاصة:**

قال أبو عبيد: «في هذا الحديث من الفقه قول النبي ﷺ: «**لو خرجتم إلى إبلنا فأصبتم من أبوالها وألبانها**» فهذا رخصة في شرب بول ما أكل لحمه، وهذا أصل هذا الباب»[١].

وذكر أبو عبيد حديث قضاء النبي ﷺ للزبير في خصومة له في الماء، وقوله: «**اسق يا زبير**»، ثم قال: «وفي هذا الحديث من الفقه أنه قضى في الماء إذا كان مشتركًا بين قوم أنه يمسك الأعلى حتى يبلغ الموضع الذي سمي ثم يرسله إلى الأسفل»[٢].

وقال أبو عبيد محتجًّا على جواز الوصية للأجنبي غير الوارث: «ومنه حكمه في المعتق مماليكه الستة في مرضه، فأمضى رسول الله ﷺ عتق اثنين منهم، فالعتق وصية لهم وهم عجم لا قرابة بينهم وبين السيد»[٣].

---

(١) غريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٢٢٩.

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد ٥/ ٢.

(٣) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص٢٣٦.

قال أبو عبيد معلقًا على قول النبي ﷺ: «**اذهبا فتوخيا ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه**»، قال: «وفي هذا الحديث من الفقه تقوية لحديث القرعة في الذي أعتق ستة مملوكين...»[1].

وذكر أبو عبيد خبر قضاء عمر رضي الله عنه بشاة على من صاد ظبيًا في الحرم، ثم قال: «وفيه أنه لم يسأله: هل أصاب صيدًا قبله أم لا، ولكنه حكم عليه، فهذا يرد قول من قال إنما يحكم عليه مرة واحدة فإن عاد لم يحكم عليه وقيل له: اذهب فينتقم الله منك»[2].

وأما تخصيصه العام بمثل السبب الذي ورد عليه إذا قامت الأدلة على ذلك؛ فإن أبا عبيد ذكر حديث رافع بن خديج وحديث جابر رضي الله عنهما، وفيهما أنهم كانوا يزارعون وكان رب الأرض يشترط أشياء معلومة، فنهى النبي ﷺ عن المزارعة، ثم قال أبو عبيد: «فنرى أن نهي النبي عليه السلام عن المزارعة إنما كان لهذه الشروط لأنها مجهولة لا يدري أتسلم أو تعطب؛ فإذا كانت المزارعة على غير هذه الشروط بالثلث أو الربع أو النصف فهي طيبة إن شاء الله تعالى، على هذا رخص فيها من رخص من أهل العلم»[3].

ففي حديث النهي عن المزارعة هذا رأى أبو عبيد أن النهي خاص بمثل الحال التي نهى النبي ﷺ عن المزارعة حين اطلع عليها؛ لأن الأدلة قد قامت على حل المزارعة وإباحتها، من مزارعة النبي ﷺ لأهل خيبر.

وكذلك صنع أبو عبيد في حديث: «**ليس من البر الصيام في السفر**»، فإنه ذكر الحديث من رواية كعب بن عاصم، وليس فيه ذكر سبب الحديث، ثم قال: «إنما وجهه عندنا أن يجشم الإنسان نفسه ما يجهده، ويبلغ المشقة منه حتى يضر ذلك به في الصلاة المفروضة وغيرها، وقد جاء تبيانه في حديث آخر»[4]، ثم ذكر الحديث من رواية جابر، وفيه أن النبي ﷺ قال ذلك حين

---

(١) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص٢٣٦.

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٣١٥.

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٣٦٠.

(٤) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص٥٢.

رأى رجلًا قد اجتمع الناس عليه، وظلل عليه، وكان صائمًا.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

ذهب جمهور أهل العلم وعامتهم إلى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهو قول الشافعي على الصحيح[(١)]، وأكثر أصحابه[(٢)]، وأكثر المالكية[(٣)]، والحنابلة[(٤)].

وخالف في هذا بعض الشافعية[(٥)]، فقالوا: العام إذا ورد على سبب فهو مقصور عليه وعلى ما كان مثله، ولا عبرة بعموم اللفظ. ونسب إلى أبي ثور، والمزني، والقفال الشاشي، وأبي بكر الدقاق، والخفاف، وفي نسبته إلى بعضهم نقاش ونظر[(٦)]، وهو رواية عن مالك قال بها بعض أصحابه[(٧)].

فتبين بهذا أن أبا عبيد موافق لما عليه جمهور أهل العلم في هذه المسألة، والله الموفق.

---

(١) فقد اختلف أصحابه في قوله في هذه المسألة، والصحيح عنه أنه يرى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما نص على ذلك في الأم ٤/ ١١٤، حين ذكر أن الرخصة في العرايا وإن جاءت لأجل الفقراء، فإنها عامة لهم وللأغنياء، ثم قال: «وكثير من الفرائض قد نزلت بأسباب قوم فكان لهم وللناس عامة، إلا ما بيَّن الله ﷺ أنه أحل لمعنى ضرورة أو خاصة»، وقد بسط القول في تحرير قول الشافعي فأحسن وأجاد الزركشي في البحر المحيط ٣/ ٢٠٣، والله أعلم.

(٢) انظر: البرهان للجويني ١/ ٢٥٥، والتبصرة للشيرازي ص١٤٤، والبحر المحيط للزركشي ٣/ ٢٠٣.

(٣) انظر: إحكام الفصول للباجي، ت: الجبوري ١/ ١٧٨، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص٢١٦.

(٤) انظر: القواعد لابن اللحام البعلي ص٣١٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٧٦.

(٥) انظر: البحر المحيط ٣/ ٢٠٢.

(٦) انظر: البحر المحيط ٣/ ٢٠٢، فقد ذكر من نسب هذا إليهم، وبيَّن أن الصحيح عن القفال خلاف ذلك، ومن سواه فلم يذكروا نصوصهم الدالة على ذلك، إلا الخفاف، ذكر الزركشي كلامه، وليس بصريح؛ لأجل هذا قال الزركشي: إنه ظاهر كلامه.

(٧) انظر: إحكام الفصول للباجي، ت: الجبوري ١/ ١٧٨، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص٢١٦.

المطلب الثامن

الاحتجاج بالعام بعد ورود التخصيص عليه

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد: الاحتجاج بالعام بعد ورود التخصيص عليه.

فتخصيص العام لا يسقطه عن رتبة الاحتجاج عند أبي عبيد؛ فإنه قد احتج بعمومات كثيرة دخلها التخصيص.

ومن أبين ذلك قوله حين ذكر الأقوال في مسألةِ ما إذا كانت الماشية كلها صغارًا: «أشبهها بتأويل كتب النبي ﷺ وسُنَّته في الصدقة عندي قول مالك؛ وذلك أن رسول الله ﷺ حين فرض فرائض الصدقة وذكر أسنانها، **قد علم أن الماشية قد تكون جِلَّةً وصغارًا، فلم يأتنا عنه، ولا عن أحد من الأئمة بعده أنهم خصوا منها كبيرًا دون صغير، ولكن السُّنَّة جاءت بالعموم لحلتها،** فقال: «**في كل خمس من الإبل أو الذود شاة، وفي كل عشر شاتان**». ثم كذلك حتى أتى على آخرها، **فإذا جاءت السُّنَّة عامة لم يكن لأحد أن يستثني شيئًا منها دون غيره، إلا ما خصته السُّنَّة.** كالذي جاء عنه ﷺ في العرايا حين استثناها من المزابنة، فأرخص فيها. وكما خص الحائض بالنفر في حجها قبل توديع البيت دون الناس. والجذع من الضأن يضحى به خاصة من بين الأزواج الثمانية، وأشباه لهذا في السُّنَّة كثير، **وإنما نخص ما خصت، ونعم ما عمت**»[1].

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٤٦٠.

ودلالة هذا على مذهبه **من وجهين**:

أحدهما: أنه احتج بعموم أحاديث الصدقة وقد دخلها التخصيص[(١)].

والوجه الآخر: تصريحه بأنه لا يخص من العام إلا ما خصت السُّنَّة؛ **يعني: وما سوى ذلك يجري عليه حكم العموم**، فالمزابنة حرام كلها إلا العرايا، ولا ينفر أحد إلا بطواف الوداع إلا الحائض، ولا يضحى إلا بالجذع إلا في الضأن خاصة، فما سوى المستثنى يجري عليه حكم العموم. فهذا تصريح منه بإعمال العام بعد الاستثناء منه، وأنه لا يترك العمل به إلا فيما أخرجته السُّنَّة من عمومه.

وقال أبو عبيد عن إيجاب الزكاة في سائمة الخيل: «وأما إيجابه الصدقة في السائمة، فليس هذا على اتباع السُّنَّة، ولا على طريق النظر؛ **لأن رسول الله ﷺ قد عفا عن صدقتها، ولم يستثن سائمة ولا غيرها**، وبه عملت الأئمة والعلماء بعده، فهذه السُّنَّة»[(٢)]، ومعلوم أن حديث العفو عن صدقة الخيل **مخصوص بوجوب الصدقة في الخيل المعدة للتجارة**.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

ذهب جمهور أهل العلم ومعظمهم إلى الاحتجاج بالعام بعد ورود التخصيص عليه، وهو قول الشافعي[(٣)] وجمهور أهل العلم قبله وبعده من

---

(١) فمن الصور التي خصت منها: بهيمة الأنعام التي لم يحل عليها الحول، وبهيمة الأنعام المعلوفة التي ليست بسائمة، وبهيمة الأنعام التي بلغت نصابًا وهي ملك لفقير أو لمن عليه دين يستغرقها في قول طائفة من أهل العلم، وغير ذلك.

وصنع أبو عبيد نحو هذا الاحتجاج بعموم أحاديث الصدقة في كتاب الأموال ص٤٦٣.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٥٦٥.

(٣) يدل على ذلك قوله في الرسالة ص٣٤١: «كل كلام كان عامًّا ظاهرًا في سُنَّة رسول الله فهو على ظهوره وعمومه، حتى يعلم حديث ثابت عن رسول الله ـ بأبي هو وأمي ـ يدل على أنه إنما أريد بالجملة العامة في الظاهر بعض الجملة دون بعض، كما وصفت من هذا وما كان في مثل معناه. ولزم أهل العلم أن يمضوا الخبرين على وجوههما، ما وجدوا لإمضائهما وجهًا، ولا يعدونهما مختلفين وهما يحتملان أن يمضيا، وذلك إذا أمكن فيهما أن يمضيا معًا، أو وجد السبيل إلى إمضائهما، ولم يكن منهما واحد بأوجب من الآخر. ولا ينسب الحديثان إلى الاختلاف، ما كان لهما وجها يمضيان =

الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وغيرهم[1].

وهو أيضًا قول أبي حنيفة وجمهور أصحابه، ومنهم أبو بكر الجصاص، وأبو زيد الدبوسي، والسرخسي[2].

وخالف في هذا طائفة من الحنفية، منهم عيسى بن أبان[3]، وأبو الحسن الكرخي، ومحمد بن شجاع[4]، فقالوا: لا يحتج بالعام إذا دخله التخصيص. وحكي عن أبي ثور مثل ذلك[5].

وذكر الجصاص أن أبا الحسن الكرخي وإن خالف في هذا الأصل إلا أنه قد وافقهم على القول بكثير من العمومات التي دخلها التخصيص[6].

قلت: وهذا لازم لكل من قال بهذا القول، ولا أحسب أن أحدًا له حظ من الفقه والعلم يترك العمل بالعام بعد تخصيصه مطلقًا؛ إذ ما من عام إلا وقد دخله التخصيص، فنصوص الواجبات والمحرمات قد خصت منها حال

= معًا، إنما المختلف ما لم يمضى إلا بسقوط غيره، مثل أن يكون الحديثان في الشيء الواحد، هذا يحله وهذا يحرمه».

فهذا صريح في أن العام لا تسقط دلالته بالتخصيص عنده.

(١) ممن صرح بهذا المذهب من المالكية: أبو الوليد الباجي، والقرافي، ومن الشافعية: أبو الحسين بن القطان، والقفال، وإلكيا الطبري، والشيرازي، والغزالي، ومن الحنابلة: أبو يعلى، وابن عقيل، والمجد ابن تيمية، وكلهم لا يذكر عن أصحابه في هذا خلافًا.

انظر: إحكام الفصول للباجي، ت: الجبوري ص١٥٠، وشرح تنقيح الفصول ص٢٢٧، والتبصرة للشيرازي ص١٢٢، والمستصفى ٢/ ١٢٨، والبحر المحيط للزركشي ٣/ ٢٦٨، والعدة لأبي يعلى ٢/ ٥٣٣، والواضح لابن عقيل ٣/ ٣٦٥، والمسودة ص١١٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٦٠.

(٢) الفصول في الأصول ١/ ٢٤٦، وتقويم الأدلة ص١٠٥، وأصول السرخسي ١/ ١٤٤.

(٣) أقدم من وقفت عليه حكاه عنه: القاضي أبو يعلى في العدة ٢/ ٥٣٨ نقلًا عن أبي عبد الله الجرجاني الحنفي، عن عيسى بن أبان، ولم يذكره أبو بكر الجصاص، ولا السرخسي، وذكره متأخروا الحنفية. انظر: تيسير التحرير ١/ ٣١٣، وكشف الأسرار ١/ ٣٠٧. وهذا قد يشكك في ثبوته؛ فإن الجصاص والكرخي معتنيان بأقواله وقد تكلما في هذه المسألة.

(٤) الفصول في الأصول ١/ ٢٤٥، وكشف الأسرار ١/ ٣٠٧.

(٥) انظر: تيسير التحرير ١/ ٣١٣، وكشف الأسرار ١/ ٣٠٧، وإحكام الفصول، ت: الجبوري ص١٥٠. والحنفية يذكرون أن هذا قول أبي ثور في رواية، وعنه رواية أخرى.

وهذا القول يحكى أيضًا عن القدرية، وعن جماعة من المعتزلة. انظر: المراجع السابقة.

(٦) الفصول في الأصول ١/ ٢٤٨.

الضرورة، وآيات المواريث وأحاديثها كلها قد خص منها النبي ﷺ القاتلَ والرقيقَ والمخالفَ في الدين، ولا تكاد تجد عامًّا إلا وقد دخله التخصيص.

وتبين بما تقدم أن أبا عبيد موافق في مذهبه في هذه المسألة جمهورَ أهل العلم، والله أعلم.

المطلب التاسع

الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد: أن الاستثناء إذا جاء بعد جمل متعاطفة عاد إليها جميعًا.

ذكر أبو عبيد الاختلاف في قبول شهادة القاذف هل تقبل أو لا؟ ثم قال:

«وكلا الفريقين إنما تأول فيما نرى الآية.

فالذي لا يقبلها يذهب إلى أن الكلام انقطع من عند قوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤] ثم استأنف، فقال: ﴿...وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ فأوقع التوبة على الفسق خاصة دون الشهادة.

وأما الآخرون، فذهبوا إلى أن الكلام بعضه معطوف على بعض، فقال: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ ثم أوقعوا الاستثناء في التوبة على كل الكلام، ورأوا أنه منتظم له.

قال أبو عبيد: والذي يـُختار هذا القولُ؛ لأن من قال به أكثر وأعلى، منهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فمن وراءه، مع أنه في النظر على هذا أصح، ولا يكون المتكلم بالفاحشة أعظم جرمًا من راكبها، ألا ترى أنهم لا يختلفون في العاهر أنه مقبول الشهادة إذا تاب، فراميه بها أيسر جرمًا إذا نزع عما قال وأكذب نفسه؛ لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له، وإذا قبل الله عز وجل التوبة من عبده كان العباد بالقبول أولى.

مع أن مثل هذا الاستثناء موجود في مواضع من القرآن، من ذلك قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣] ثم قال بعد ذلك: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ فليس يختلف المسلمون أن هذا الاستثناء ناسخ[1] للآية من أولها، وأن التوبة لهؤلاء جميعًا بمنزلة واحدة.

وكذلك قوله ﷻ في الطهور حين قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ﴾ ثم قال: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ فصار التيمم لاحقًا بمن وجب عليه الاغتسال، كما لحق من وجب عليه الوضوء في سُنَّة النبي ﷺ حين أمر عمارًا وأبا ذر بذلك.

وعلى هذا المعنى تأول من رأى شهادة القاذف جائزة؛ **لأنه كلام واحد بعضه معطوف على بعض، وبعضه تابعٌ بعضًا، ثم انتظمه الاستثناء وأحاط به**»[2].

وهذا كلام بيّن صريح، وإن كان سياقه للكلام وترتيبه للحجج مشعر أن الاستثناء ربما ورد بعد جمل متعاطفة فعاد على آخرها حسب، وربما لا يرد على هذا الوجه عنده، وعلى كل حال فالمفهوم من كلامه **أن الأصل عنده في الاستثناء الوارد بعد جمل أنه يعود عليها جميعًا** «لأنه كلام واحد بعضه معطوف على بعض، وبعضه تابعٌ بعضًا، ثم انتظمه الاستثناء وأحاط به».

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

لأهل العلم في ذلك **مذهبان**:

أحدهما: أن الاستثناء بعد جمل متعاطفة يرجع إليها جميعًا، وهو قول

---

(١) ناسخ هنا بمعنى: رافع للحكم، وليس يريد النسخ في اصطلاحنا.

(٢) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص١٥٣.

مالك وأصحابه[1]، والشافعي وأصحابه[2]، وأحمد وأصحابه[3].

قال الشافعي: «الثنيا في سياق الكلام على أول الكلام وآخره في جميع ما يذهب إليه أهل الفقه، إلا أن يفرق بين ذلك خبر»[4].

قلت: وهو ظاهر قول كل من قبل شهادة القاذف إذا تاب، وهو قول طائفة من التابعين، وقول إسحاق، وأبي ثور، وأكثر أهل الحديث[5].

والمذهب الآخر: أن الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة يرجع إلى الأخيرة منها حسب، وهو قول أبي حنيفة، وأصحابه[6].

وتبين بهذا أن أبا عبيد موافق لما عليه جمهور أهل العلم في إمضاءه الاستثناء على الجمل المتعاطفة جميعًا، والله الموفق.

---

(١) نسبه ابن القصار في مقدمته ص٢٨٥ إلى مالك، ونسبه المازري إلى أصحابه نقل ذلك عنه الزركشي في البحر ٣/٣٠٨، ولم أجد كلامه هذا في شرحه للبرهان.

(٢) البرهان للجويني ١/٢٦٣، والمستصفى للغزالي ٢/١٨٧، والبحر المحيط للزركشي ٣/٣٠٧، ويأتي نقل كلام الشافعي وهو نص في مسألتنا.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٢/٦٧٨، وروضة الناظر ٢/٩٤، والمسودة ص١٥٦.

ونقل أبو يعلى عن أحمد أنه قال في قول النبي ﷺ: «**لا يؤم الرجل في أهله، ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه**»، قال: «أرجو أن يكون الاستثناء على كله».

(٤) أسنده البيهقي في معرفة السنن والآثار ١٤/٢٦٤، وذكره في السنن الكبير ١٠/٢٥٥.

(٥) اختلاف الفقهاء للمروزي ص٥٥٥، والأوسط لابن المنذر، ط. الفلاح ٧/٣٠٢.

(٦) الفصول في الأصول للجصاص١/٢٦٥، وأصول السرخسي ١/٢٧٤، وتيسير التحرير ١/٣٠٢.

المطلب العاشر

تخصيص القرآن بالسُّنَّة

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد: تخصيص القرآن بالسُّنَّة، متواترة كانت أو آحادية.

قال أبو عبيد بعد أن ذكر أن المجوس ليسوا بأهل كتاب، وأنهم لو كانوا كذلك لما حرم رسول الله ﷺ ذبائحهم ونكاح نسائهم، قال:

«وليس هذا بخلاف للكتاب، ولا بين حكم الله وبين حكم رسوله في التحليل والتحريم فرق في شيء، ولا كان يحكم بحكم يدل الكتاب على شيء سواه، ولكن السُّنَّة هي المفسرة للتنزيل، والموضحة لحدوده وشرائعه، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى أنزل في كتابه حين ذكر الحدود، فقال: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] فجعله حكمًا عامًّا في الظاهر على كل من زنى، ثم حكم رسول الله ﷺ في الثيبين بالرجم؟ وليس هذا بخلاف الكتاب، ولكنه لما فعل ذلك علم أن الله إنما عنى بالآية البكرين دون غيرهما.

وكذلك لما ذكر الفرائض، فقال: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] فكانت الآية شاملة لكل ولد، فلما قال رسول الله ﷺ: «**لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم**»، لم يكن هذا خلاف التنزيل، ولكن علم أن الله إنما عنى بالموارثة أهل الدين الواحد، دون أهل الدينين المختلفين.

وكذلك لما ذكر الوضوء، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى

﴿ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة: ٦] ثم مسح رسول الله ﷺ على الخفين، وأمر به، فبيَّن لنا أن الله إنما عنى بغسل الأرجل إذا كانت الأقدام بادية لا خفاف عليها. وكذلك شرائع القرآن كلها إنما نزلت جملًا، حتى فسرتها السُّنَّة»(١).

والآيتان الأولى والثانية دخلهما التخصيص بخبر الآحاد وهو محل الخلاف كما سيأتي، والآية الأخيرة دخلها التخصيص بخبر متواتر.

وهذا الكلام الذي قاله أبو عبيد هنا يشبه أن يكون أفاده من الشافعي؛ فإنه شيخه الذي صحبه وأفاد منه، فللشافعي كلام يشبه هذا في الرسالة؛ فإنه قال:

«قال الله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ﴾ [النور: ٢] وقال في الإماء: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ﴾ [النساء: ٢٥] فدل القرآن على أنه إنما أريد بجلد المائة: الأحرار دون الإماء. فلما رجم رسول الله الثيب من الزناة، ولم يجلده: دلت سُنَّة رسول الله على أن المراد بجلد المائة من الزناة: الحران البكران»(٢).

وقال الشافعي: «قال الله - جلَّ ثناؤه -: ﴿وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١] وقال: ﴿وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞۚ﴾ [النساء: ١٢] فأبان أن للوالدين والأزواج مما سمى في الحالات، وكان عام المخرج، فدلت سُنَّة رسول الله على أنه إنما أريد به بعض الوالدين والأزواج، دون بعض، وذلك أن يكون دين الوالدين والمولود والزوجين واحدًا، ولا يكون الوارث منهما قاتلًا ولا مملوكًا»(٣).

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٦٥٣، وهذا النص ابتداءً من قوله: ولكن السُّنَّة هي المفسرة... نقله الخطيب في الفقيه والمتفقه ١/ ٢٣٥ بإسناده إلى علي بن عبد العزيز البغوي، قال: قال أبو عبيد القاسم بن سلام: «السُّنَّة هي المفسرة للتنزيل، والموضحة لحدوده وشرائعه...» إلى آخر كلامه الذي نقلته، ويشبه أن يكون الخطيب نقله من كتاب الأموال؛ فإن كتاب الأموال من رواية علي بن عبد العزيز.

(٢) الرسالة للشافعي ١/ ٦٧.

(٣) الرسالة للشافعي ١/ ٦٤.

وقال الشافعي: «قال الله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ فقصد ـ جل ثناؤه ـ قصد القدمين بالغسل، كما قصد الوجه واليدين، فكان ظاهر هذه الآية أنه لا يجزئ في القدمين إلا ما يجزئ في الوجه من الغسل، أو الرأس من المسح؛ وكان يحتمل أن يكون أريد بغسل القدمين أو مسحهما، بعض المتوضئين دون بعض. فلما مسح رسول الله على الخفين، وأمر به من أدخل رجليه في الخفين، وهو كامل الطهارة، دلت سُنَّة رسول الله على أنه إنما أريد بغسل القدمين أو مسحهما بعض المتوضئين دون بعض»[1].

ذكر هذا كله تحت باب: «ما نزل عامًّا، دلَّت السُّنَّة خاصة على أنه يراد به الخاص»[2].

وكلام الشافعي في هذا كلام نافع حسن كما ترى، وقد أفاد منه أحمد أيضًا فيما يظهر، فقال نحوه في قول الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، حين سأله ابنه عبد الله عن الآية العامة، فقال: «تفسيرها بالسُّنَّة...»[3]، ثم ذكر نحوًا من كلام الشافعي.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

أما تخصيص عموم القرآن بالسُّنَّة المتواترة فهذا محل إجماع[4]، واختلفوا في تخصيص عموم القرآن بالسُّنَّة الآحادية على **مذهبين** في الجملة:

أحدهما: أن عموم القرآن يخصص بخبر الآحاد، ولا يترك خبر الواحد لمخالفته عموم القرآن، بل يعمل بهما جميعًا، وهو مذهب مالك، والشافعي، وأحمد، وأصحابهم، لا يكادون يختلفون في ذلك[5].

---

(١) الرسالة للشافعي ١/ ٦٦.

(٢) الرسالة للشافعي ١/ ٦٤.

(٣) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله ص٣٥٠.

(٤) الإحكام للآمدي ٢/ ٣٢٢، والبحر المحيط للزركشي ٣/ ٣٦٢.

(٥) انظر: العدة في أصول الفقه ٢/ ٥٥٠، واللمع للشيرازي ص٣٣، والبرهان للجويني ١/ ٢٨٥، وقواطع الأدلة للسمعاني ١/٣٦٨، والمستصفى ٢/٤٧، وإحكام الفصول للباجي، ت: الجبوري ص١٦٧، =

والمذهب الآخر: أن عموم القرآن لا يخص بخبر الواحد، إلا أن يكون هذا العام قد دخله التخصيص، أو أن يكون العام ليس بنص في العموم فيجوز حينئذ تخصيصه بخبر الواحد، أو أن يكون خبر الواحد هذا قد تلقته الأمة بالقبول وعملت به حتى لم يتركه إلا الشاذ منهم، هذا حاصل مذهب أصحاب أبي حنيفة، والذي يرونه مذهب إمامهم[(١)].

وتبين بهذا أن أبا عبيد موافق لما عليه جمهور أهل العلم في تخصيصه عموم القرآن بخبر الواحد، والله أعلم.

= وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص٢٠٨، ومفتاح الوصول للتلمساني، ت: فركوس ص٥٤٦، والبحر المحيط ٣/ ٣٦٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٦٢.

(١) انظر: الفصول في الأصول ١/ ١٥٦، وتقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي ص١٩٦، وأصول السرخسي ١/ ٣٤٦.

المطلب الحادي عشر

تخصيص العام بمفهوم المخالفة

مذهب أبي عبيد:

ظاهر مذهب أبي عبيد: جواز تخصيص العام بمفهوم المخالف.

فقد ذهب أبو عبيد إلى أن الحلي لا زكاة فيها، واحتج على ذلك فيما احتج به بمفهوم المخالفة في قول النبي ﷺ: «**في الرقة ربع العشر**»، قال:

«فخص رسول الله ﷺ بالصدقة الرقة من بين الفضة، وأعرض عن ذكر سواها، فلم يقل: «إذا بلغت الفضة كذا ففيها كذا»، ولكنه اشترط الرقة من بينها، ولا نعلم هذا الاسم في الكلام المعقول عند العرب يقع إلا على الوَرِقِ المنقوشةِ ذات السكة السائرة في الناس، وكذلك الأواقي ليس معناها إلا الدراهم، كل أوقية أربعون درهمًا»[1].

ثم قال بعد ذلك: «وقد قال بعض من يوجب الزكاة في الحلي: إن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [التوبة: ٣٤]. قال: والحلي من الكنوز، وفيه الزكاة لذلك. فيقال له: فإن رسول الله ﷺ قد قال حين ذكر الإبل: «**في كل خمس شاة...**»، حتى عد صدقة المواشي، ولم يشترط سائمة ولا غيرها، فإن وجبت الصدقة في الحلي لأن تلك الآية عامة، فأوجب الصدقة في الإبل والبقر العوامل؛ لأن حديث النبي ﷺ عام فيهما»[2].

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٤٢.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٥٤٥.

فهو يرى أن قول النبي ﷺ في زكاة الإبل: **«في كل خمس شاة»** **مخصوص بمفهوم المخالفة** في قوله في الحديث الآخر: **«في سائمة الإبل...»**، وكذلك الآية في زكاة الذهب والفضة يراها **مخصوصة بمفهوم المخالفة** في قول النبي ﷺ: **«في الرقة ربع العشر»**.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

ذهب أكثر أهل العلم ـ ممن يحتجون بمفهوم المخالفة ـ إلى أن العام يخصّ به، وهو مذهب الشافعي(١)، وجمهور أصحابه(٢)، وهو مذهب المالكية(٣)، والحنابلة(٤)، وحكي إجماعًا من القائلين بمفهوم المخالفة(٥).

وخالف في هذا بعضهم، فقال: لا يجوز التخصيص بمفهوم المخالفة، وهو قول أبي العباس ابن سريج(٦)، وذكر القرافي أن في تخصيص العام بالمفهوم نظرًا؛ لأن المنطوق أقوى(٧). قلت: وابن سريج لا يثبت من مفهوم المخالفة إلا نوعًا واحدًا(٨)؛ فلعله لما كان مفهوم المخالفة ضعيفًا عنده أصلًا لم ير التخصيص به.

وتبين بهذا أن أبا عبيد موافق لما عليه أكثر أهل العلم المحتجين بمفهوم المخالفة من أنه يخص به العموم، والله أعلم.

---

(١) ذكر أبو الحسين بن القطان أن الشافعي نص على ذلك، نقله الزركشي في البحر ٣/ ٣٨١، وذكر السمعاني أنه ظاهر مذهب الشافعي في قواطع الأدلة ١/ ٣٦٣.

(٢) اللمع للشيرازي ص٣٤، وقواطع الأدلة للسمعاني ١/ ٣٦٣، والمستصفى للغزالي ٢/ ١٥٥، والبحر المحيط ٣/ ٣٨١.

(٣) مفتاح الوصول للتلمساني، ت: فركوس ص٥٣٧، ومختصر ابن الحاجب ٢/ ٨٤٠.

(٤) العدة لأبي يعلى ٢/ ٥٧٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٦٦.

(٥) حكاه الآمدي في الإحكام ٢/ ٣٢٨، وكذلك حكاه أبو الحسين بن القطان وأبو إسحاق الإسفراييني نقله الزركشي عنهما في البحر المحيط ٣/ ٣٨٢، وتعقبهما بأن الخلاف ثابت.

(٦) اللمع للشيرازي ص٣٤.

(٧) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٢١٥.

(٨) اللمع للشيرازي ص٤٥، والبحر المحيط للزركشي ٣/ ٣٨١.

المبحث الثالث

المفهوم

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الاحتجاج بمفهوم المخالفة.

المطلب الثاني: حجية مفهوم المخالفة بعد ورود التخصيص عليه.

المطلب الثالث: مفهوم اللقب.

المطلب الرابع: مفهوم الشرط.

المطلب الأول

الاحتجاج بمفهوم المخالفة

تمهيد:

مفهوم المخالفة له تعريفات كثيرة، منها قول الغزالي: «الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه»[1].

وأكثر المتقدمين من الأصوليين يسمونه: **دليل الخطاب**، وأول من سماه مفهوم المخالفة فيما وقفت عليه: الجويني، وتبعه على ذلك كثير من الأصوليين[2].

---

(١) المستصفى ٢/ ١٩٦.

(٢) ممن سماه دليل الخطاب: من متقدمي الحنفية الجصاص في فصوله ١/ ٢٨٩.

ومن متقدمي الشافعية: ابن سريج والأستاذ أبو إسحاق نقل كلامهما الزركشي في البحر المحيط ٤/ ١٤، وابن فورك في الحدود ص١٤١، والخطيب ١/ ٢٣٤، والشيرازي في التبصرة ص٢١٨، واللمع ص٣٣، والجويني في التلخيص٢/ ١٨٣، والسمعاني في القواطع، طبعة دار الكتب العلمية ١/ ٢٣٦.

ومن متقدمي الحنابلة: ابن حامد في تهذيب الأجوبة ص١٨٩، ١٩١، وأبو يعلى في العدة ١/ ١٥٤، وأبو الخطاب في التمهيد ٢/ ١٨٩، وابن عقيل في الواضح ٢/ ٤٣، وهؤلاء لا يذكرون غير هذا اللقب، وابن قدامة في الروضة ٢/ ١١٤ قدم تسميته بدليل الخطاب ثم ذكر تسميته: مفهوم المخالفة، والمجد في المسودة ص٣٥١ حين عقد مسألة له، وفي بعض المواضع سماه مفهوم المخالفة.

ومن متقدمي المالكية: ابن القصار في مقدمته الأصولية ص٢٣٢، والباقلاني في التقريب ٣/ ٣٣١ ومواضع كثيرة، وأبو الوليد الباجي في الإشارة ص٢٩، والحدود ص١١٠، وهؤلاء لا يذكرون غير هذا اللقب.

وممن سماه دليل الخطاب: أبو الحسين البصري من المعتزلة في المعتمد ١/ ١٥٣، وابن حزم الظاهري في الإحكام ٧/ ٢.

وأما لقب مفهوم المخالفة، فأول من ذكره فيما وقفت عليه الجويني في البرهان ١/ ٢٩٨، وذكر ١/ ٢٩٩ أن ابن فورك يسميه دليل الخطاب، ثم قال: «وهذا تلقيب قريب»، والغزالي في المستصفى ٢/ ١٩٦ =

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد: أن مفهوم المخالفة حجة.

قال أبو عبيد في حديث: «**لي الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته**»[(١)]: «في هذا الحديث باب من الحكم عظيم، قوله: «**لي الواجد**» فقال: الواجد، فاشترط الوُجْدَ، ولم يقل: لي الغريم؛ وذلك أنه قد يكون غريمًا وليس بواجد، وإنما جعل العقوبة على الواجد خاصة، **فهذا يبيّن لك أنه من لم يكن واجدًا فلا سبيل للطالب عليه بحبس ولا غيره حتى يجد ما يقضي**.

وهذا مثل قوله الآخر في الذي اشترى ثمارًا فأصيبت فقال النبي ﷺ للغرماء: «**خذوا ما قدرتم له عليه، وليس لكم إلا ذلك**»»[(٢)].

وهذا صريح في إفادته من الحديث بمفهوم المخالفة.

وذكر أبو عبيد حديث: «**لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحًا حتى يَرِيَه**[(٣)] **خير**

= سماه: المفهوم كذا، ثم قال: «وربما سمي هذا دليل الخطاب ولا التفات إلى الأسامي»، ثم تبع الجويني جماعة منهم: المازري المالكي في إيضاح البرهان ص٣٣٧، وابن العربي في المحصول ص١٠٤، والرازي في المحصول ٣/ ١١، والآمدي ٢/ ٢٥٧، ثم صار أكثر الأصوليين يذكرون الاسمين جميعًا.

(١) هذا من حديث عمرو بن الشريد، عن أبيه، خرجه أبو داود في سننه ٣/ ٣١٣ برقم (٣٦٢٨)، والنسائي في المجتبى ٧/ ٣١٦ برقم (٤٦٨٩)، وابن ماجه في سننه ٢/ ٨١١ برقم (٢٤٢٧).
والحديث صححه ابن حبان في صحيحه ١١/ ٤٨٧، والحاكم في مستدركه ٤/ ١١٤، وشطره الأول: «**لي الواجد ظلم**» في الصحيحين من حديث أبي هريرة.

(٢) غريب الحديث ١/ ٣٩٠.

(٣) (يَرِي) فعل مضارع، ماضيه: وَرِيَ، والمصدر: الوَرْيُ، وهو داء يدخل الجسم. انظر: تهذيب اللغة للأزهري ١٥/ ٢١٨، ومقاييس اللغة لابن فارس ٦/ ١٠٤.
وقال أبو عبيد في غريب الحديث ١/ ١٦١: «قال الأصمعي: قوله: «حتى يريه» قال: هو من الوَرْي على مثال الرمي، يقال منه: رجل مَوْرِي. غير مهموز، وهو أن يَدْوَى جوفه، وأنشد: قالت له: وريا إذا تنحنح؛ أي: تدعو عليه بالورى. وأنشدنا الأصمعي أيضًا للعجاج يصف الجراحات: عن قُلُبٍ ضُجْمٍ تُوَرِّي من سبر. يقول: إن سبرها إنسان أصابه منها الورى من شدتها. والقلب: الآبار واحدها قليبٌ وهي البئر، شبه الجراحة بها. وقال أبو عبيدة في الورى مثله إلا أنه قال: هو أن يأكل القيحُ جوفَه. وأنشدنا غيره لعبد بني الحسحاس يذكر النساء: وَرَاهُنَّ ربي مثل ما قد وَرَيْنَنِي... وأحمى على أكبادهن المكاويا».

له من أن يمتلئ شعرًا»[1]، وقولَ من قال: إن المقصود به الشعر الذي هجي به النبي ﷺ، ثم قال: «والذي عندي في هذا الحديث غير هذا القول؛ لأن الذي هجى به النبي ﷺ لو كان شطر بيت لكان كفرًا، **فكأنه إذا حمل وجه الحديث على امتلاء القلب منه أنه قد رخص في القليل منه**، ولكن وجهه عندي أن يمتلئ قلبه من الشعر حتى يغلب عليه فيشغله عن القرآن وعن ذكر الله، فيكون الغالب عليه، من أي الشعر كان، فإذا كان القرآن والعلم الغالبين عليه فليس جوف هذا عندنا ممتلئًا من الشعر»[2].

فضعف التفسير الأول للحديث بأن مفهوم المخالفة له: الرخصة في القليل من الشعر الذي هجي به النبي ﷺ، وهو باطل، فدل على ضعف التفسير نفسه حين أمكن أن يفهم منه بدليل الخطاب ما هو باطل.

وقال أبو عبيد محتجًّا بقول النبي ﷺ: **«لا وصية لوارث»** على جواز الوصية لغير الوارث من الأجانب: «فقد تبين لك حين خص أهل الميراث بالمنع منها أنه قد أطلقها لمن وراءهم من العالمين»[3].

وذكر أبو عبيد مذهب أهل المدينة في أن في الإبل السائمة وغيرها الزكاة، فقال: «وهذا وجه ومذهب، لولا أنا وجدنا السُّنَّة قد خصت السائمة في بعض الحديث، فلا نخص إلا ما خصت، ولا نعم إلا ما عمت»[4]، ثم ذكر حديث معاوية بن حيدة القشيري رضي الله عنه: **«في كل إبل سائمة...»**، وحديث أبي بكر رضي الله عنه: **«ليس في سائمة الغنم شيء حتى تبلغ أربعين»**، ثم قال أبو عبيد: «فلما جاءنا هذان الحديثان مفسرين في الإبل والغنم بذكر السائمة اتبعناهما، وتركنا ما سواهما»[5].

وتأتي نصوص أخرى لأبي عبيد فيها احتجاج بمفهوم المخالفة.

---

(١) خرَّجه مسلم في صحيحه ٤/ ١٧٦٩ برقم (٢٢٥٧)، وخرَّجه غيره من أصحاب الصحاح والسنن.
(٢) غريب الحديث ١/ ١٦٢.
(٣) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ص٢٣٦.
(٤) الأموال لأبي عبيد ص٤٦٦.
(٥) الأموال لأبي عبيد ص٤٦٧.

وكلام أبي عبيد في تفسير حديث: «**لي الواجد**» وحديث: «**لأن يمتلئ جوف أحدكم**» **مشهور في كتب الأصوليين من مختلف المذاهب**، من يقول منهم بمفهوم المخالفة يذكره ويحتج به، ومن لا يقول بمفهوم المخالفة يذكر كلامه في حجج القائلين بمفهوم المخالفة[1].

وبناء على هذا نسب جماعة منهم إلى أبي عبيد القول بمفهوم المخالفة[2].

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

اختلف أهل العلم في الاحتجاج بمفهوم المخالفة على **مذهبين رئيسين**:

أحدهما: الاحتجاج بمفهوم المخالفة، وهو مذهب مالك وأكثر أصحابه[3]، والشافعي[4]، وجمهور أصحابه[5]، وأحمد[6]، وأكثر أصحابه[7]،

---

(١) ممن ذكره: أبو الحسين البصري في المعتمد ١/ ١٦٠، والجصاص في الفصول ١/ ٣٠٥، والسمعاني في القواطع ١/ ٢٤٣، والغزالي في المستصفى ٢/ ٢٠٠، وأبو يعلى في العدة ٢/ ٤٦٤، وابن حزم في الإحكام ٧/ ٩.

(٢) منهم: القاضي أبو يعلى في جزء له صنفه في المفهوم، ذكر ذلك المجد في المسودة ص٣٦٠، والآمدي في الإحكام ٣/ ٧٢، وغيرهما.

(٣) المقدمة الأصولية لابن القصار ص٢٣٢، والبحر المحيط للزركشي ٤/ ٣١ نقل فيه كلامًا من الملخص للقاضي عبد الوهاب، وإحكام الفصول للباجي، تحقيق: الجبوري ٢/ ٤٤٦، وتقريب الوصول لابن جزي ص٨٨، تحقيق: فركوس، ومفتاح الوصول للتلمساني، تحقيق: فركوس ص٥٥٥.

(٤) نص عليه، فقال في الأم ٣/ ١٤: «فإذا قيل: «في سائمة الغنم» هكذا فيشبه والله تعالى أعلم أن لا يكون في الغنم غير السائمة شيء؛ لأن كلما قيل في شيء بصفة ـ والشيء يجمع صفتين ـ: يؤخذ من صفة كذا، ففيه دليل على أن لا يؤخذ من غير تلك الصفة من صفتيه»، ونسبته إليه مشهورة في كتب الأصول جدًّا.

(٥) اللمع للشيرازي ص٤٥، وقواطع الأدلة للسمعاني ٢/ ١٩، والمستصفى للغزالي ٢/ ١٩٦، والبحر المحيط للزركشي ٤/ ٣٠.

(٦) نقل عنه أبو يعلى في العدة ٢/ ٤٤٩ أنه قال في رواية صالح في حديث: «**لا وصية لوارث**»، قال: «دليل أن الوصية لمن لا يرث»، ولم أجد هذا في مسائل صالح المطبوعة، وهي أصرح رواية ذكرها القاضي أبو يعلى، وذكر روايات أخرى ليست بتلك في دلالتها على أخذ أحمد بمفهوم المخالفة.

(٧) العدة لأبي يعلى ٢/ ٤٤٨، والواضح لابن عقيل ٣/ ٢٦٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٠٧، وروضة الناظر ٢/ ١١٤، والمسودة ١/ ٣٥١، وأصول ابن مفلح ٣/ ١٠٦٩.

والزجاج[1]، والخطابي[2].

والمذهب الثاني: ترك الاحتجاج بمفهوم المخالفة وتضعيفه، وهو مذهب الحنفية[3]، وجمهور الظاهرية[4]، وطائفة من الشافعية، منهم ابن سريج، والقفال، والقاضي أبو حامد، والغزالي، والآمدي[5]، وهو مذهب أبي الحسن التميمي من الحنابلة[6]، وحكي رواية عن أحمد[7].

وأكثر الحنفية مع تركهم الاحتجاج بمفهوم المخالفة في كلام الله ﷻ ورسوله ﷺ يستعملونه في فهم كلام فقهائهم، بل وفي كلام الناس ومعاملاتهم[8].

وتبين بهذا أن أبا عبيد موافق لما عليه جمهور أهل العلم في هذه المسألة، والله أعلم.

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٥/ ٢٩٩.

(٢) معالم السنن ٢/ ٢٥.

(٣) الفصول في الأصول للجصاص١/ ٢٩١، وتقويم الأدلة لأبي زيد ص١٣٩

(٤) الإحكام لابن حزم ٧/ ٢.

(٥) التبصرة للشيرازي ص٢١٨، وقواطع الأدلة للسمعاني ٢/ ١١، والمستصفى للغزالي ٢/ ١٩٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٨٥.

(٦) والواضح لابن عقيل ٣/ ٢٦٦، التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٠٧، وأصول ابن مفلح ٣/ ١٠٧٢.

(٧) أصول الفقه لابن مفلح ٣/ ١٠٧٢.

(٨) انظر في هذا: التقرير والتحبير على تحرير ابن الكمال ١/ ١١٧، الدر المختار ص٢١، وحاشية ابن عابدين على الدر ١/ ١١٠، ونسمات الأسحار لابن عابدين ص١٥٣، وحاشية الطحطاوي على المراقي ص١٣٥، ٢٦٩، والبحر المحيط للزركشي ٤/ ١٥.

المطلب الثاني

حجية مفهوم المخالفة بعد ورود التخصيص عليه

مذهب أبي عبيد:

الظاهر من مذهب أبي عبيد: أنه يحتج بمفهوم المخالفة بعد ورود التخصيص عليه.

ذلك أنه احتج بمفهوم تخصيص السائمة بالذكر، فأسقط الزكاة عما سوى السائمة من المعلوفة[1]، وهذا المفهوم مخصوص بوجوب الزكاة في المعلوفة إذا كانت معدة للتجارة، واحتج كذلك بمفهوم تخصيص الرقة بالذكر، فأسقط الزكاة عمّا سوى الرقة من الحلي ونحوه[2]، وهذا المفهوم مخصوص عنده بوجوب الزكاة في النُّقَر والتِّبر[3].

فهذا كله يصحح أن أبا عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ يحتج بمفهوم المخالفة وإن دخله التخصيص.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

ذكر الزركشي أن هذه المسألة تنبني «على أن العموم إذا خص هل يكون مجملًا؟

---

(١) تقدم نقل كلامه في المطلب الأول.

(٢) يأتي نقل كلامه في المطلب الثالث في حجية مفهوم اللقب.

(٣) يأتي نقل كلامه في وجوب الزكاة في التبر والنقر في المطلب الثالث أيضًا.
والنُّقَر: جمع نقرة، وهي القطعة المذابة من الفضة، والتبر هو الذهب والفضة قبل أن يعملا. انظر: كتاب العين ٥/ ١٤٥، ٨/ ١١٧، وتهذيب اللغة للأزهري ١٤/ ١٩٦.

فإن قلنا: يصير مجملًا، فالمفهوم أولى، وإن قلنا: لا يكون مجملًا، فمقتضى مذهب الشافعي ترك المفهوم بالكلية، لأنه إنما تلقاه بالنظر إلى فوائد التخصيص، ولأنه لا فائدة إلا مخالفة المسكوت عنه للمنطوق به، فإذا أثبت أن بعض المسكوت عنه يوافق المنطوق به بطل أن تكون تلك هي الفائدة، فيطلب فائدة أخرى.

والحق جواز التمسك به بعد التخصيص، كما إذا قيل: إنما العالم زيد، ولا عالم إلا زيد، فإذا دل دليل على إثبات عالم غيره اقتصرنا في الإثبات على ما دل عليه الدليل الجديد، ويبقى النفي فيما سواه، لأن اللفظ الشامل إذا أخرجت منه صورة بقي على العموم فيما سواها، وعلى هذا يقبل فيه التخصيص، كما إذا حلف لا آكل السمك مثلًا، ونوى تخصيص النفي بغيره يقبل منه»[1].

ولم أجد من ذكر هذه المسألة غيره، ولا هو حكى فيها كلامًا لأحد من أهل العلم مع حرصه على الاستيعاب في النقل، وإنما خرّج قولًا للشافعي ثم خالفه، وفي تخريجه نظر من **جهتين**:

إحداهما: أنه بناه على أن الشافعي احتج بمفهوم المخالفة؛ لأنه لا فائدة لتخصيص المذكور بالذكر إلا مخالفة المسكوت عنه له في الحكم، وهذا الاحتجاج لم يقله الشافعي، وإنما توهم عليه لأجل نقل نقله الجويني عن الشافعي؛ فإنه قال:

«فأما الإمام الشافعي فإنه احتج في إثبات القول بالمفهوم بأن قال: إذا خصص الشارع موصوفًا بالذكر فلا شك أنه لا يحمل تخصيصه على وفاق من غير انتحاء قصد التخصيص، وإجراء الكلام من غير فرض تجريد القصد إليه يزري بأوساط الناس فكيف يظن ذلك بسيد الخليقة ﷺ، فإذا تبين أنه إذا خصص فقد قصد إلى التخصيص فينبني على ذلك أن قصد الرسول عليه السلام في بيان الشرع يجب أن يكون محمولًا على غرض صحيح؛ إذ المقصود العري

(١) البحر المحيط للزركشي ٤/١٧.

عن الأغراض الصحيحة لا يليق بمنصب رسول الله ﷺ، فإذا ثبت القصد واستدعاؤه غرضًا فليكن ذلك الغرض آيلًا إلى مقتضى الشرع، وإذا كان كذلك وقد انحسمت جهات الاحتمالات في إفادة التخصيص انحصر القول في أن تخصيص الشيء الموصوف بالذكر يدل على أن العاري عنها حكمه بخلاف حكم المتصف بها، والذي يعضد ذلك من طريق التمثيل أن الرجل إذا قال: السودان إذا عطشوا لم يروهم إلا الماء عد ذلك من ركيك الكلام وهجره، وقيل لقائله: لا معنى لذكرك السودان وتخصيصهم مع العلم بأن من عداهم في معناهم، وهذا تحرير كلام الشافعي وهو على مساقه بالغ حسن»[1].

وهذا كلام لم يقله الشافعي ولم يسمع به إن شاء الله، فالشافعي لم يتكلم في مفهوم المخالفة في شيء من كتبه الأصولية والفقهية التي بين أيدينا إلا في موضع واحد، حين قال في الأم: «فإذا قيل: «**في سائمة الغنم**» هكذا فيشبه ـ والله تعالى أعلم ـ أن لا يكون في الغنم غيرِ السائمة شيء؛ لأن كلما قيل في شيء بصفة ـ والشيء يجمع صفتين ـ: يؤخذ من صفة كذا، ففيه دليل على أن لا يؤخذ من غير تلك الصفة من صفتيه»[2].

ثم إن هذا الكلام المنقول لا يشبه كلام الشافعي أبدًا، والجويني قد توهم قطعًا في النقل عن الشافعي في دلالة المفهوم؛ حين قال في أول بحثه للمفهوم بعد أن عرّفه وبين المراد به: «والشافعي قائل به **وقد فصله في الرسالة** أحسن تفصيل، ونحن نسرد معاني كلامه، فمما ذكره أن قال: المفهوم قسمان: مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة؛ أما مفهوم الموافقة فهو ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق به من جهة الأولى. . . وأما مفهوم المخالفة فهو ما يدل من جهة كونه مخصصًا بالذكر على أن المسكوت عنه مخالف للمخصص بالذكر»، ثم قال: «فأما مفهوم المخالفة فقد حصره الشافعي في وجوه من التخصيص، منها التخصيص بالصفة. . . ومنها

(١) البرهان في أصول الفقه ١/ ٣٠٧.

(٢) ٣/ ١٤.

التخصيص بالعدد والتقدير والتخصيص بالحد والتخصيص بالمكان والزمان. . .»[1]، ثم تكلم بكلام ونقل النقل الذي قدمته في احتجاجه لصحة الأخذ بمفهوم المخالفة، والرسالة بين أيدينا، وليس فيها هذا الكلام، ولا معناه، ولا ما يشبهه ويقاربه، فإذا كان قد وهم في أول النقل عنه في هذه المسألة فيشبه أن يكون وهم عليه في آخره، والله أعلم.

والجهة الأخرى: على التسليم بصحة هذا النقل عن الشافعي ـ ولا يصح ـ فإنه لا يلزم عنه ترك الاحتجاج بمفهوم المخالفة إذا دخله التخصيص؛ لأنه لا يمتنع أن يكون مقصود المتكلم بتخصيص المذكور بالذكر أن عامة ما سواه على خلافه في الحكم، ألا ترى أنه لو صرح بالمفهوم فقال: ليس في المعلوفة زكاة، جاز أن يدخله التخصيص، كذلك إذا قصد هذا المعنى بتخصيص السائمة بالذكر فلا بأس أن يدخله التخصيص، ثم إنه يلزم على تلك الطريقة في الاحتجاج أن يخلو تخصيص المذكور من فائدة ويكون تخصيصه لغوًا، وهذا ما أوجب الفرار منه القول بمفهوم المخالفة عندهم، والله أعلم.

والذي يقطع ببطلان نسبة هذا المذهب إلى الشافعي أن مفهوم المخالفة الذي صرح الشافعي بالاحتجاج به، وهو مفهوم حديث زكاة السائمة قد دخله التخصيص! ففي المعلوفة إذا كانت للتجارة زكاة، والله الموفق.

فتبين بهذا أن المناسب لمذهب الشافعي والذي يدل عليه فقهه حين احتج بمفهومِ مخالفةٍ قد دخله التخصيص = أن مفهوم المخالفة حجة بعد دخول التخصيص عليه.

وكذلك كل من احتج بمفهوم هذا الحديث ونحوه من المفاهيم التي دخلها التخصيص، كما احتج أحمد بمفهوم: «**لا وصية لوارث**»[2]، على

---

(١) البرهان في أصول الفقه ١/ ٢٩٨ ـ ٣٠١.

(٢) خرجه أبو داود في سننه ٣/ ١١٤ برقم (٢٨٧٠)، وابن ماجه في سننه ٢/ ٩٠٥ برقم (٢٧١٣)، والترمذي في سننه ٤/ ٤٣٣ برقم (٢١٢٠).

وهو حديث صحيح ذكر الشافعي الإجماع على قبوله، فقال في الرسالة ص١٣٩: «وجدنا أهل الفتيا ومن حفظنا عنه من أهل العلم بالمغازي من قريش وغيرهم: لا يختلفون في أن النبي ﷺ قال =

جواز الوصية لغيره، وقد دخله التخصيص؛ فإن الوصية لا تجوز لغير الوارث بأكثر من الثلث[1]، واحتج الخطابي بمفهوم حديث زكاة السائمة[2]، وغيرهم كثير، بل لو قيل: إن أكثر المفاهيم التي يحتج بها مخصوصة ما كان بعيدًا.

فتبين بهذا موافقة ما ظهر لي من مذهب أبي عبيد لما خرجته من مذهب الشافعي وأحمد ولما اختاره الزركشي، والله أعلم.

= عام الفتح: «**لا وصية لوارث، ولا يقتل مؤمن بكافر**»، ويأثرونه عن من حفظوا عنه ممن لقوا من أهل العلم بالمغازي، فكان هذا نقل عامة عن عامة، وكان أقوى في بعض الأمر من نقل واحد عن واحد، وكذلك وجدنا أهل العلم عليه مجتمعين».

(١) تقدم توثيق قول أحمد في المطلب الأول.

(٢) تقدم توثيق قوله في المطلب الأول.

المطلب الثالث

مفهوم اللقب

مذهب أبي عبيد:

الأشبه أن يكون مذهب أبي عبيد: أنه يحتج بمفهوم اللقب في أحوال مخصوصة، ولا يطرد الاحتجاج به، ولا يصححه مطلقًا.

قال أبو عبيد محتجًّا على أن الزكاة إنما تجب في الأصناف الأربعة: الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب فقط:

«وذلك أن النبي ﷺ **حين خص هذه** [يعني: الأصناف الأربعة] **بالصدقة وأعرض عما سواها**، قد كان يعلم أن للناس أموالًا مما تخرج الأرض، **فكان تركه ذلك عندنا عفوًا منه**»[١].

وفي هذا الموضعَ كأنه لم يحتج بمفهوم اللقب وحده، ولكنه رأى أن تخصيص النبي ﷺ هذه الأربعة بالذكر وإعراضه عمّا سواها مع علمه بما للناس من أموال مما تخرج الارض دالٌّ على أن الزكاة إنما تجب في هذه الأصناف، فلم يجعل مجرد تخصيص ألقاب بالذكر دالًّا على نفي الحكم عما سواها حتى انضم إلى ذلك ما تقدم.

وقال أبو عبيد محتجًّا على أن الزكاة لا تجب في الحلي وإنما تجب في الدنانير والدراهم وما في معناها:

«وجدنا النبي ﷺ قد سنَّ في الذهب والفضة سُنَّتين: إحداهما في

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٧٣.

البيوع، والأخرى في الصدقة، فسُنَّته في البيوع قوله: «**الفضة بالفضة مثلًا بمثل**». فكان لفظه بالفضة مستوعبًا لكل ما كان من جنسها، مصوغًا وغير مصوغ، فاستوت في المبايعة وَرِقُها وحُلِيُّها ونُقَرُها. وكذلك قوله: «**الذهب بالذهب مثلًا بمثل**»، فاستوت فيه دنانيره وحُلِيُّه وتِبرُه، وأما سُنَّته في الصدقة، فقوله: «**إذا بلغت الرقة خمس أواقي ففيها ربع العشر**». **فخص رسول الله ﷺ بالصدقة الرقة من بين الفضة، وأعرض عن ذكر سواها**، فلم يقل: إذا بلغت الفضة كذا ففيها كذا، ولكنه اشترط الرقة من بينها، ولا نعلم هذا الاسم في الكلام المعقول عند العرب يقع إلا على الورق المنقوشة ذات السكة السائرة في الناس، وكذلك الأواقي ليس معناها إلا الدراهم، كل أوقية أربعون درهمًا»[1].

وهذا وجه من أوجه الاحتجاج التي ذكرها أبو عبيد وخصص بها عموم قول الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤]، يقول أبو عبيد: «وقد قال بعض من يوجب الزكاة في الحلي: إن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾. قال: والحلي من الكنوز، وفيه الزكاة لذلك. فيقال له: فإن رسول الله ﷺ قد قال حين ذكر الإبل: «**في كل خمس شاة...**»، حتى عد صدقة المواشي، ولم يشترط سائمة ولا غيرها، فإن وجبت الصدقة في الحلي لأن تلك الآية عامة، فأوجب الصدقة في الإبل والبقر العوامل؛ لأن حديث النبي ﷺ عام فيهما»[2]، فهو يرى أن قول النبي ﷺ في زكاة الإبل: «**في كل خمس شاة**» مخصوص بمفهوم المخالفة في قوله في الحديث الآخر: «**في سائمة الإبل...**»، وكذلك الآية في زكاة الذهب والفضة يراها مخصوصة بمفهوم المخالفة في قول النبي ﷺ: «**في الرقة ربع العشر**».

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٤٢.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٥٤٥.

ولكن كأنه لم يحتج هنا بمفهوم اللقب حسب، وإنما راعى أن النبي ﷺ في أحاديث كثيرة يعرض عن اللفظ العام فلا يقول: «**الذهب، والفضة**» كما قال ذلك في باب البيوع، بل خص ذلك بالرقة، والدنانير، والدراهم، في أحاديث كثيرة، وهو يعلم أن في أيدي الناس ذهبًا وفضة سوى الدنانير والدراهم، فذكره اللفظ الخاص وإعراضه عن العام مع حاجة الناس إلى البيان، ومع كون الخاص ليس هو الغالب، ولا حاجة لتخصيصه بالذكر، كل هذا يدل على أن الحلي لا زكاة فيها، وأن ما سوى الدنانير والدراهم وما في معناها لا زكاة فيها.

والذي يصحح هذا في حق أبي عبيد أنه أوجب الزكاة في النُّقَر والتِّبر[١]؛ لأنها في معنى الدنانير والدراهم[٢]، فلو كان يأخذ بمفهوم اللقب على وجهه في هذا الموضع لقطع القياس، ولكن كأنه اعتضد به في إسقاط الزكاة عن الحلي، ورآه مشعرًا بذلك باجتماعه مع الأوجه الأخرى.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

تقدم ذكر الاختلاف في مفهوم المخالفة، وأن الحنفية وأكثر الظاهرية لا يقولون به، ثم للقائلين بمفهوم المخالفة من أهل العلم **مذهبان رئيسان** في القول بمفهوم اللقب:

أحدهما: ترك الاحتجاج بمفهوم اللقب، وهو مذهب أكثر المالكية والشافعية، وجمهور أهل العلم[٣].

والمذهب الآخر: الاحتجاج بمفهوم اللقب، وهو مذهب أكثر الحنابلة

---

(١) تقدم بيان المقصود بهما في المطلب الثاني.

(٢) قال في الأموال ص٥٤٥: «وأما النقر والتبر فإن الزكاة فيهما واجبة؛ وذلك أنهما كالورق الذي لا ينتفع منها بأكثر من الإنفاق، وهما مفارقان للحلي في معناه من اللبس والاستمتاع به»، في المطبوع: «كالورق والتبر الذي لا ينتفع منهما»، والكلام لا يستقيم هكذا! والتصحيح من الأموال لابن زنجويه ٣/ ٩٨٥ فإنه نقل هذا النص مستقيمًا كما أثبتُّه.

(٣) انظر: اللمع للشيرازي ص٤٦، وإحكام الفصول للباجي ص٤٤٦، والبحر المحيط للزركشي ٤/ ٢٤. وقال الغزالي في المستصفى ٢/ ٢٠٥: «اللقب لا مفهوم له بالاتفاق عند كل محصل».

وينسبون إلى أحمد القول به[1]، وبعضهم اضطرب قوله فيه[2]، وهو مذهب ابن خويز منداد وابن القصار من المالكية[3]، وأبي بكر الدقاق وابن فورك من الشافعية[4].

وذهب بعض الشافعية والحنابلة إلى الفرق بين أسماء الأنواع وأسماء الأشخاص، فيفاد مفهوم المخالفة من الأول دون الثاني[5].

وقال المجد وغيره من الحنابلة: إن تقدم اللقبَ عمومٌ فهو حجة، مثل: «**وتربتها طهورًا**» بعد قوله: «**جعلت لي الأرض مسجدًا**»، وكما لو قيل: يا رسول الله في بهيمة الأنعام زكاة؟ فقال: (في الإبل زكاة)، قال: وأكثر ما جاء عن أحمد في مفهوم اللقب لا يخرج عن هذا[6].

وذهب الشريف المرتضى إلى أن اللقب إذا وجد فيه رائحة تعليل فإنه يحتج بمفهومه المخالف، وإلا فلا، وأشار إلى هذا ابن دقيق العيد[7].

وهذه المذاهب التي فيها استعمال مفهوم اللقب في أحوال مخصوصة، وليس فيها اطراحه أبدًا، ولا الأخذ به أبدًا، هي أشبه المذاهب بمذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ؛ فإنه احتج بمفهوم اللقب في مسألتين وشرح وجه احتجاجه به في كل مسألة منهما، وما احتف بتخصيص ما ذكر في الحديث بالذكر؛ فكأنه لا يطرد الاحتجاج به، ولا يضعفه مطلقًا.

---

(١) العدة لأبي يعلى ٢/ ٤٤٨، ٤٥٥، ٤٧٥، والواضح لابن عقيل ٣/ ٢٦٦، والتمهيد لأبي الخطب ٢/ ٢٠٢، وأصول الفقه لابن مفلح ٣/ ١٠٩٧.

(٢) كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل ففي كتبهم في الأصول ذكروا أنه حجة، وحكوا ذلك عن أحمد (انظر الهامش السابق)، وذكر ابن مفلح في أصوله ٣/ ١٠٩٧: أن القاضي أبا يعلى نفى القول بمفهوم اللقب في جزءه الذي صنفه في المفهوم، وأن ابن عقيل نفاه أيضًا في تقسيم الأدلة.

(٣) المقدمة الأصولية لابن القصار ص٢٣٢، وإحكام الفصول للباجي ص٤٤٦.

(٤) انظر: اللمع للشيرازي ص٤٦، والتبصرة ص٢٢٢، والبحر المحيط للزركشي ٤/ ٢٤.

(٥) انظر: البحر المحيط للزركشي ٤/ ٢٥، وأصول ابن مفلح ٣/ ١٠٩٨.

(٦) انظر: المسودة ص٣٥٢، وأصول ابن مفلح ٣/ ١٠٩٨.

(٧) انظر: البحر المحيط للزركشي.

المطلب الرابع

مفهوم الشرط

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ فيما ظهر لي: الاحتجاج بمفهوم الشرط.

قال أبو عبيد: «حدثني ابن مهدي، عن سفيان، عن سلمة بن كهيل، عن معاوية بن سويد بن مقرن، قال: وجدت في كتاب أبي عن علي قال: (إذا بلغ النساء نص الحقائق ـ وبعضهم يقول: الحقاق ـ فالعصبة أولى)»[1]، ثم قال أبو عبيد:

«نص الحقاق إنما هو الإدراك، يقول: فإذا بلغ النساء ذلك فالعصبة أولى بالمرأة من أمها إذا كانوا محرمًا مثل الإخوة والأعمام، وبتزويجها إن أرادوا. وهذا يبين لك أن العصبة والأولياء ليس لهم أن يزوجوا اليتيمة حتى تدرك، ولو كان لهم ذلك لم ينتظر بها نص الحقاق، وليس التزويج على الصغيرة إلا لأبيها خاصة، ولو جاز لغيره ما احتاج إلى ذكر الوقت»[2].

فحين اشترط علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لتزويج العصبة موليَّتَهم أن تبلغ نص الحقاق، فمفهوم هذا الشرط أنها إذا لم تبلغ فليس لهم تزويجها، وهذا الذي فهمه أبو عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ حين قال: «وهذا يبين لك أن العصبة والأولياء ليس لهم أن يزوجوا اليتيمة حتى تدرك، ولو كان لهم ذلك لم ينتظر بها نص الحقاق».

---

(١) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٣٤٩.

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٣٥٠.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

ذهب جمهور أهل العلم إلى الاحتجاج بمفهوم الشرط، فكل من يحتج بمفهوم المخالفة ـ وهم الجمهور كما تقدم ـ يحتج بمفهوم الشرط، واحتج به من منكري مفهوم المخالفة: ابن سريج وابن الصباغ من الشافعية[1]، وأبو الحسن الكرخي من الحنفية[2]، واحتج به الجويني، وعدّ إنكار مفهوم المخالفة للشرط غلوًّا وسرفًا عظيمًا![3].

وممن أنكر مفهوم الشرط: أبو بكر الباقلاني، والغزالي[4]، والباجي[5]، وهو مذهب الحنفية[6].

وتبين بهذا موافقة أبي عبيد لمذهب جمهور أهل العلم في هذه المسألة، والله الموفق.

---

(١) اللمع للشيرازي ص٤٥، والبحر المحيط للزركشي ٤/ ٣٧.

(٢) كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٢٧١.

(٣) البرهان ١/ ١٦٧.

(٤) المستصفى للغزالي ٢/ ٢١٠ ـ ٢١٣.

(٥) إحكام الفصول ٢/ ٤٤٦.

(٦) الفصول في الأصول للجصاص١/ ٢٩١، وتقويم الأدلة لأبي زيد ص١٤١.

الفصل الخامس

القيـــاس

وفيه عشرة مطالب:

المطلب الأول: الاحتجاج بالقياس.

المطلب الثاني: العمل بالقياس عند عدم النص.

المطلب الثالث: قياس العلة.

المطلب الرابع: قياس الأولى.

المطلب الخامس: القياس في معنى الأصل.

المطلب السادس: قياس الشبه.

المطلب السابع: قياس الدلالة.

المطلب الثامن: اطراد العلة وانعكاسها.

المطلب التاسع: سؤال الفرق.

المطلب العاشر: شرائع الإسلام لا يقاس بعضها على بعض.

المطلب الأول

الاحتجاج بالقياس

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد: أن القياس حجة.

قال أبو عبيد: «أصول الأحكام التي ليس لقاضي[1] أن يتعداها إلى غيرها ثلاث: الكتاب والسُّنَّة وما حكمت به الأئمة والصالحون بالإجماع، والاجتهاد ليس بوجه رابع، وإنما الاجتهاد عندنا هو الاختيار من هذه المذاهب إذا اختلفت وتضادت، بحسن التدبر والتوقي لأقربها إلى الرشد والصواب، **فإن عرض من الحكم ما ليس بموجود بعينه في هذه الخصال كان للحاكم التشبيه بها والتمثيل عليها**، وليس له مفارقتها كلها»[2].

وذكر ابن عبد البر أبا عبيد فيمن يقول بالقياس ويستعمله[3].

ويظهر احتجاج أبي عبيد بالقياس بالنقول الكثيرة الآتية في مباحث القياس.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

قد اجتمع أهل العلم على القول بالقياس ولم يختلفوا فيه، وما حدث بعد اتفاقهم من خلاف إبراهيم بن سيار النظام ـ وهو أول من تكلم في حجية

---

(١) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب: للقاضي، أو: لقاضٍ.

(٢) الأوسط لابن المنذر ٦/ ٥٤٠.

(٣) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢/ ٨٥٨.

الإجماع والقياس ـ وغيره ممن تبعه على ذلك فغير مؤثر في الإجماع ولا ناقض له؛ لأنه قول حادث بعد انعقاد الإجماع فلا يصح اعتباره.

ثم إن هذا النظام ليس من أهل العلم حتى يذكر قوله ويعتبر، قال ابن قتيبة: «وجدنا النظام شاطرًا من الشطار، يغدو على سكر ويروح على سكر ويبيت على جرائرها، ويدخل في الأدناس ويرتكب الفواحش والشائنات»[١]، وقال خليل بن أيبك الصفدي بعد أن ذكر آراءً له عجيبةً خارجة عن حدود العقل والشرع[٢]: «قد ذهب جماعة من العلماء إلى أن النظام كان في الباطن على مذهب البراهمة الذين ينكرون النبوة، وأنه لم يظهر ذلك خوفًا من السيف، فكفَّره معظم العلماء، وكفَّره جماعة من المعتزلة حتى أبو الهذيل والإسكافي وجعفر بن حرب كل منهم صنف كتابًا في تكفيره[٣]، وكان مع ذلك فاسقًا مدمنًا على الخمور، وكان آخر كلامه أن القدح كان في يده وهو سكران فقال وهو في علية له يشرب فيها: اشرب على طربٍ وقل لمهدد... هون عليك يكون ما هو كائن. فلما فرغ من كلامه سقط من العلية فمات من ساعته في سنة ثلاثين ومائتين تقريبًا»[٤].

وكذلك من جاء بعده ممن ترك الاحتجاج بالقياس كداود الظاهري وأصحابه وغيرهم لا يصح أن يكون قولهم مبطلًا للإجماع المنعقد قبلهم، بل يكون لغوًا باطلًا لا معنى له ولا يشتغل به.

---

(١) مختلف الحديث لابن قتيبة ص٦٧.

(٢) من آرائه الخارجة عن حد العقل قوله بالطفرة الذي صار ضحكة، وهو الانتقال من موضع إلى موضع آخر دون المرور بما بينهما ولا محاذاته! وذكروا عنه أنه يقول: إن الجوهر مؤلف من أعراض! ومن الآراء الخارجة عن حد الشرع مما يحكى عنه: أن القرآن ليس معجزًا بلفظه، وأن الله لا يقدر على أن يخرج أحدًا من جهنم، وأنه لا يقدر من الخير على أصلح مما عمل! وهو مع ذلك يطعن في الصحابة ويتهمهم بالسوء وينتحل مذاهب الرافضة ويرى الحجة في قول الإمام المعصوم!
وانظر: مختلف الحديث لابن قتيبة ص٦٦ ـ ٧٣، ذكر شنائع ثم شرع يجيب عنها ص٧٣ ـ ٩٤، والوافي بالوفيات ٦/ ١٢ ـ ١٥، وتاريخ الإسلام للذهبي ٥/ ٧٣٥.

(٣) سمّى هؤلاء لأنهم من كبار المعتزلة وهم مع ذلك من ألصق الناس به، فأبو الهذيل العلاف من شيوخه، وجعفر بن حرب يعد في أقرانه لأنه أخذ عن أبي الهذيل وهو أكبر منه فيما يظهر، والإسكافي من أصحاب جعفر بن حرب.

(٤) الوافي بالوفيات ٦/ ١٥.

قال المزني: «الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا وهلم جرًّا استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام من أمر دينهم، قال: وأجمعوا أن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل؛ فلا يجوز لأحد إنكار القياس؛ لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها»(١).

وقال ابن عبد البر بعد أن نقل جملة صالحة من الآثار عن الصحابة والتابعين فيها احتجاج بالقياس واجتهاد للرأي:

«قد جاء عن الصحابة رضي الله عنهم من اجتهاد الرأي والقول بالقياس على الأصول عند عدمها ما يطول ذكره وسترى منه ما يكفي في كتابنا هذا إن شاء الله تعالى، وممن حفظ عنه أنه قال وأفتى مجتهدًا رأيه وقايسًا على الأصول فيما لم يجد فيه نصًّا...» ثم سمى من التابعين وأتباعهم ومن بعدهم من كبار الأئمة أزيد من سبعين إمامًا ثبت عنده عملهم بالقياس إلى أن بلغ طبقة الآخذين عن مالك والشافعي، وطبقة أحمد وإسحاق، ثم قال: «وعلى ذلك كان العلماء قديمًا وحديثًا عندما ينزل بهم، ولم يزالوا على إجازة القياس حتى حدث إبراهيم بن سيار النظام وقوم من المعتزلة سلكوا طريقه في نفي القياس والاجتهاد في الأحكام، وخالفوا ما مضى عليه السلف، وممن تابع النظام على ذلك جعفر بن حرب، وجعفر بن مبشر، ومحمد بن عبد الله الإسكافي، وهؤلاء معتزلة أئمة في الاعتزال عند منتحليه، وتابعهم من أهل السُّنَّة على نفي القياس في الأحكام: داود بن علي بن خلف الأصبهاني، ولكنه أثبت بزعمه الدليل(٢)، وهو نوع واحد من القياس سنذكره إن شاء الله تعالى، وداود غير مخالف للجماعة وأهل السُّنَّة في الاعتقاد والحكم بأخبار الآحاد.

وذكر أبو القاسم عبيد الله بن عمر في كتاب القياس من كتبه في الأصول، فقال: ما علمت أن أحدًا من البصريين ولا غيرهم ممن له نباهة

---

(١) جامع بيان العلم لابن عبد البر ٢/ ٨٧٢.

(٢) يقصد به دليل الخطاب وفحوى الخطاب كما بيَّن بعد ذلك، في باب نفي الالتباس في الفرق بين الدليل والقياس وذكر من ذم القياس على غير أصل ٢/ ٨٨٧.

سبق إبراهيم النظام إلى القول بنفي القياس والاجتهاد، ولم يلتفت إليه الجمهور، وقد خالفه في ذلك أبو الهذيل وقمعه فيه ورده عليه هو وأصحابه، قال: وكان بشر بن المعتمر شيخ البغداديين ورئيسهم من أشد الناس نصرة للقياس واجتهاد الرأي في الأحكام هو وأصحابه، وكان هو وأبو الهذيل كأنهما ينطقان في ذلك بلسان واحد.

قال أبو عمر: بشر بن المعتمر وأبو الهذيل من رؤساء المعتزلة وأهل الكلام، وأما بشر بن غياث المريسي فمن أصحاب أبي حنيفة المغرقين في القياس الناصرين له الدائنين به، ولكنه مبتدع أيضًا قائل بالمخلوق.

وسائر أهل السُّنَّة وأهل العلم على ما ذكرت لك إلا أن منهم من لا يرى القول بذلك إلا عند نزول النازلة، ومنهم من أجاز الجواب فيها لمن يأتي بعد، وهم أكثر أئمة الفتوى، وبالله التوفيق»[1].

وممن حكى الإجماع على الاحتجاج بالقياس: أبو بكر الجصاص ـ وله في التشنيع على داود ومَن ترك القياس كلام شديد جدًّا ـ، وابن عقيل، وابن دقيق العيد، والزركشي، وغيرهم[2].

فتبين بهذا موافقة أبي عبيد لما عليه أهل العلم جميعًا من الاحتجاج بالقياس.

---

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢/٨٥٨ ـ ٨٦٠.

(٢) انظر: الفصول في الأصول للجصاص٤/٢٣، والبحر المحيط للزركشي ٥/٢٥.

المطلب الثاني

العمل بالقياس عند عدم النص

مذهب أبي عبيد:

قال أبو عبيد مبيِّنًا مذهبه في هذه المسألة: «**إنما يحتاج إلى النظر والتشبيه والتمثيل إذا لم توجد سُنَّة قائمة، فإذا وجدت السُّنَّة لزم الناسَ اتباعُها**»[1].

وقال أبو عبيد متكلمًا عن مذهب أهل العراق في عدم اعتبار الخلطة:

«إنما ذهب من نظر في الملك تشبيهًا بصدقة الذهب والورق والحب والثمار، وقد جاءت السُّنَّة في الماشية بخصوصية لها دون غيرها، ألا تراه ﷺ لم يشترط النهي عن الجمع بين المتفرق، والتفريق بين المجتمع، ولم يأمر بتراجع الخليطين إلا في المواشي خاصة، فإذا صيرت سُنَّتها كسُنَّة غيرها بطل شرطه فيها، ولما سنَّ من ذلك معنى. **وليس لأحد إبطال هذا القول من سُنَّته، ولا تقاس السُّنن بعضها ببعض، ولكن تمضي كل سُنَّة على جهتها**»[2].

فبيَّن أبو عبيد أولًا أن حجتهم فيما ذهبوا إليه قياس الماشية على غيرها، ثم بيَّن بطلان ذلك لمعارضته السُّنَّة الثابتة.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

اطراح القياس مع ثبوت النص وصراحته هو مذهب أهل العلم

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٧٣.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٤٨٨.

جميعًا[1]؛ لأن القياس إلحاق للمسألة بمسألة أخرى ورد فيها الخبر، فهو استدراك لحكم المسألة من خبر لم يرد فيها، فإذا وجد خبر في المسألة نفسها فهو أولى أن يؤخذ منه الحكم من ذلك الخبر البعيد.

وفي هذا كلمات لأهل العلم، قال عمر بن عبد العزيز: «لا رأي لأحد مع سُنَّة سنَّها رسول الله ﷺ»[2].

وقال زفر بن الهذيل: «إنما نأخذ بالرأي ما لم يجئ الأثر، فإذا جاء الأثر تركنا الرأي وأخذنا بالأثر»[3].

وقال محمد بن الحسن: «لا قياس مع أثر، وليس ينبغي إلا أن ينقاد للآثار»[4]، وفي غير مسألة يقول: الآثار فيها معروفة لا يحتاج معها إلى نظر وقياس[5]، وقال في مسألة: «لا يقاس المنصوص على المنصوص عندنا، إنما يقاس على التنزيل، وأما التنزيل فلا يقاس بعينه بعضه على بعض»[6].

وقال الميموني: سمعت أحمد بن حنبل يقول: سألت الشافعي عن القياس؟ فقال: «عند الضرورات»[7].

وقال الشافعي في آخر الرسالة حين ذكره أنه يحكم بالكتاب والسُّنَّة والإجماع، قال: «ثم القياس، وهو أضعف من هذا، ولكنها منزلة ضرورة؛

---

(١) حكى الإجماع على ذلك ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٨٩٤، وأبو بكر الجصاص في فصوله في الأصول ٤/ ١٠٥.

(٢) خرَّجه الخطيب في الفقيه والمتفقه ص٥٠٨.

(٣) خرَّجه الخطيب في الفقيه والمتفقه ص٥١٠.

(٤) الحجة على أهل المدينة ١/ ٢٠٤.

(٥) الحجة على أهل المدينة ١/ ٣١٦، ٢/ ٤٨٢، ٣/ ٤١٠.

(٦) السير الكبير مع شرحه للسرخسي ص٢٠٣٩، ونقله الجصاص في فصوله ١/ ٢١١، ونقل الجصاص فيه بعد هذا: «قاس عبد الله بن مسعود الأم على البنت في الدخول فأنكره عليه الصحابة عمر وغيره، وقالوا: قد قال الله تعالى: ﴿وَأُمَّهَـٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ مبهمة، وقال ابن عباس: «أبهموا ما أبهم الله تعالى»»، وهذا الظاهر أنه من كلام محمد لا الجصاص، وفي السير الكبير مع شرحه علق السرخسي بقوله: «لأن الحكم المعلوم بالتنزيل مقطوع به، وما ثبت بالرأي لا يكون مقطوعًا به، وقد استقصينا هذا فيما أمليناه في تمهيد الفصول في الأصول».

(٧) أسنده البيهقي في معرفة السنن والآثار ١/ ١٨٨، وفي كتابه المدخل ص٢٠٤.

لأنه لا يحل القياس والخبر موجود، كما يكون التيمم طهارة في السفر عند الإعواز من الماء، ولا يكون طهارة إذا وجد الماء، إنما يكون طهارة في الإعواز، وكذلك يكون ما بعد السُّنَّة حجة إذا أعوز من السُّنَّة»[1].

وقال الشافعي: «لا يقاس أصل على أصل، ولا يقال للأصل: لم؟ ولا: كيف؟ إنما يقال للفرع: لم؟ فإذا صح قياسه على الأصل صح وقامت به الحجَّة»[2].

وأسند الخطيب في الفقيه والمتفقه[3] إلى الأثرم قال: سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول: «إنما هو السُّنَّة والاتباع، وإنما القياس أن نقيس على أصل، فأما أن تجيء إلى الأصل فتهدمه ثم تقول: هذا قياس! فعلى أي شيء كان هذا القياس؟» قيل لأبي عبد الله: فلا ينبغي أن يقيس إلا رجل عالم كبير يعرف كيف يشبه الشيء بالشيء؟ فقال: «أجل، لا ينبغي».

وقال الخطابي: «القياس إذا نازعه النص كان ساقطًا»[4]، وقال في مسألة: «هذا قياس ترده السُّنَّة، وإذا قال صاحب الشريعة قولًا وحكم بحكم لم يجز الاعتراض عليه برأي ولا مقابلة بأصل آخر ويجب تقريره على حاله واتخاذه أصلًا في بابه»[5].

وتبين بهذا أن أبا عبيد رَحِمَهُ اللهُ موافق لما عليه أهل العلم جميعًا من ترك القياس عند وجود النص، والله أعلم.

---

(١) الرسالة للشافعي ص٥٩٩.

(٢) آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم ص١٧٨.

(٣) ١/ ٥٠٠.

(٤) أعلام الحديث ١/ ٤٣٩.

(٥) معالم السنن ٤/ ٧٧.

المطلب الثالث

قياس العلة

تمهيد:

قياس العلة نوع من أنواع القياس، والمراد به: أن يحمل الفرع على الأصل بالعلة التي علق الحكم عليها في الشرع، ويسمى قياس المعنى أيضًا[(١)].

مذهب أبي عبيد:

استعمل أبو عبيد القياس بالمعنى والعلة كثيرًا، وأذكر شواهد ذلك في فقهه مما وقفت عليه:

قال أبو عبيد: «في حديث المصراة أصل لكل من باع سلعة وقد زيَّنها بالباطل أن البيع مردود إذا علم به المشتري؛ لأنه غش وخداع»[(٢)]، فقاس سائر أنواع التزيين بالباطل على التصرية بجامع: أن كلها غش وخداع.

وقال أبو عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن ذكر حديث: «**إنما هي لك أو لأخيك أو للذئب**»[(٣)]، وقرر الحكم الوارد فيه: «وهذا عندي أصل لكل شيء يخاف عليه الفساد مثل الطعام والفاكهة مما إن ترك في الأرض لم يلتقط فسد أنه لا بأس

(١) البحر المحيط للزركشي ٥/٣٦.

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد ٢/٦٦.

(٣) هو جزء من حديث زيد بن خالد الجهني في الضوال، خرجه البخاري في صحيحه ١/٣٠ برقم (٩١)، ومسلم في صحيحه ٣/١٣٤٦ برقم (١٧٢٢).

بأخذه»[1]، فجعل العلة خوف الفساد، وألحق بالأصل كل ما وجدت فيه هذه العلة.

وذكر حديث: أن رجلًا عض يد رجل فانتزع يده من فيه فسقطت ثناياه فخاصمه إلى النبي ﷺ فطلَّها[2]، ثم قال: «وفي هذا الحديث من الفقه: أنه من ابتدأ رجلًا بضرب فاتقاه الآخر بشيء يريد به دفعه عن نفسه فعاد الضرب على البادي أنه هدر؛ لأن الثاني إنما أراد دفعه عن نفسه ولم يرد غيره، وهذا أصل لهذا الحكم»[3]، فأفاد من هذا الحديث إهدار كل جناية تقع على الصائل على سبيل الدفع له؛ لاشتراكها في المعنى الذي هو: أن الجاني أراد الدفع عن نفسه ولم يرد الاعتداء.

وذكر أبو عبيد حديث: «**المعدن جبار**»[4]، وقال: «فإنما هذه المعادن التي تستخرج منها الذهب والفضة فيجيء قوم يحفرونها بشيء مسمى لهم فربما انهار المعدن عليهم فقتلهم، فيقول: دماؤهم هدر؛ لأنهم عملوا بأجرة. **وهذا أصل لكل عامل عمل عملًا بكراء فعطب فيه أنه هدر لا ضمان على من استعمله**، إلا أنهم إذا كانوا جماعة ضمن بعضهم لبعض على قدر حصصهم من الدية. ومن هذا لو أن رجلين هدما حائطًا بأجر فسقط عليهما فقتل أحدهما كان على عاقلة الذي لم يمت نصف الدية لورثة الميت ويسقط عنه النصف؛ لأن الميت أعان على نفسه»[5].

---

(١) غريب الحديث ١/ ٤٣٠.

(٢) جاء هذا الحديث من حديث يعلى بن أمية، خرجه البخاري في صحيحه ٣/ ٨٩ برقم (٢٢٦٥)، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٣٠١ برقم (١٦٧٤).
قوله: «فطلها»، قال أبو عبيد في غريب الحديث ١/ ٣٨١: «قال الكسائي وأبو زيد: قوله: «طلها»؛ يعني: أهدرها وأبطلها».

(٣) غريب الحديث ١/ ٣٨٢.

(٤) هو جزء من حديث أبي هريرة، خرجه البخاري في صحيحه ٢/ ١٣٠ في كتاب الزكاة، باب في الركاز الخمس برقم (١٤٩٩)، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٣٣٤ في كتاب الحدود، باب جرح العجماء جبار برقم (١٧١٠).

(٥) غريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٢٥٩.

فلما أهدر النبي ﷺ دم الكري الذي استؤجر لاستخراج المعدن قاس عليه أبو عبيد كل من كان في معناه ممن عمل بكراء، والله أعلم.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

قياس العلة نوع من القياس، وكل من نسب إليه القول بالقياس ـ وهم أهل العلم جميعًا سوى من شذ بعد اتفاقهم ـ فهو قائل به؛ إذ هو أول ما يراد بالقياس، وليس فيه بين القائسين خلاف كما في قياس الشبه ونحوه مما يأتي ذكره وذكر الخلاف فيه[1]، وأبو عبيد من القائلين بالقياس وبهذا النوع منه، والله أعلم.

---

(١) انظر في هذا: شرح مختصر الروضة ٣/٤٢٩، والبحر المحيط للزركشي ٥/٣٦.

المطلب الرابع

قياس الأولى

مذهب أبي عبيد:

استعمل أبو عبيد قياس الأولى في مواضع:

قال أبو عبيد بعد أن ذكر الاختلاف في قبول شهادة القاذف بعد توبته: «والذي يختار[1] هذا القول؛ لأن من قال به أكثر وأعلى، منهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فمن وراءه، مع أنه في النظر على هذا أصح، **ولا يكون المتكلم بالفاحشة أعظم جرمًا من راكبها**، ألا ترى أنهم لا يختلفون في العاهر أنه مقبول الشهادة إذا تاب، فراميه بها أيسر جرمًا إذا نزع عما قال وأكذب نفسه؛ لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له، وإذا قبل الله عز وجل التوبة من عبده كان العباد بالقبول أولى»[2].

وقال ابن المنذر: «قال أبو عبيد: **أصح في النظر أن لا يكون القول بشيء أكثر من الفعل**، وليس يختلف المسلمون في الزاني المحدود أن شهادته مقبولة إذا تاب»[3].

ووجه قياس الأولى هنا: أن القاذف بفعل الفاحشة أخف جرمًا من الفاعل لها، وإذا كان الفاعل لها تقبل شهادته إذا تاب فالقاذف بها أولى بقبول الشهادة إذا تاب.

---

(١) كذا في المطبوع: «يختار». بالياء، ولعله تصحيف، فأبو عبيد إنما يقول في سائر كتابه: نختار.

(٢) الناسخ والمنسوخ ص١٥٣.

(٣) الأوسط لابن المنذر ٧/ ٣٠٤.

وحين ذكر أبو عبيد قدر ما يعطى الفقير من الزكاة، وذكر حديث أبي طلحة الأنصاري حين تصدق بحائط له فأشار عليه النبي ﷺ أن يجعله في فقراء قومه فجعله في اثنين منهم، بين وجه الاحتجاج به فقال: «فكم ينبغي أن يكون أدنى قيمة مثل هذا؟! وقد أشفق أبو طلحة أن لا يستطيع أن يخفيه من شهرته وقدره، ثم لم يجعله إلا بين رجلين، لا ثالث لهما! فهذه الصدقة وإن كانت نافلة فما سبيلها وسبيل الفرض إلا سواء؛ **لأن الصدقة إذا كان يحرم كثيرها على الأخذ في الواجب الذي جعله الله حتمًا للفقراء في أموال الأغنياء، إنه عليهم في التطوع الذي لم يوجبه لهم عليهم لأضيق وأشدُّ تحريمًا، ولئن كان لهم حلالًا، وكان المعطي في النافلة محسنًا بارًّا، إنه في أداء الفريضة لأكثر إحسانًا»**[(١)].

ووجه قياس الأولى هنا: أن الزكاة الواجبة حق الفقير فيها أوكد من صدقة التطوع، لأن الله قد جعلها حتمًا له في مال الغني، فإذا جاز للفقير أن يأخذ من صدقة التطوع ـ وحقه فيها أضعف، وإنما هي إحسان من الغني ـ مالًا كثيرًا أكثر مما يخرجه عن حد الفقر فلأن يجوز له ذلك في الزكاة الواجبة أولى.

وقال أبو عبيد محتجًا على منع المشرك من مس المصحف: «كيف تكون الرخصة لأهل الشرك أن يمسوه مع نجاستهم وقد كره المسلمون أن يمسه أحد من أهل الإسلام وهو جنب أو غير طاهر؟»[(٢)].

ووجه قياس الأولى هنا: أن المسلم الجنب أو غير الطاهر أطهر من المشرك، والمشرك أشد نجاسة منه وأبعد من الطهارة، فما منع منه المسلم لأجل الطهارة فالمشرك أولى أن يمنع منه.

وقال أبو عبيد: «ومخالطة اليتامى: أن يكون لأحدهم المال ويشق على كافله أن يفرد طعامه عنه، ولا يجد بدًّا من خلطه بعياله، فيأخذ من مال اليتيم

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٦٧٢.

(٢) فضائل القرآن ٢٠٠.

قدر ما يرى أنه كافيه بالتحري، فيجعله مع نفقة أهله، وهذا قد يقع فيه الزيادة والنقصان، فجاءت هذه الآية الناسخة بالرخصة فيه، وذلك قوله ﷻ: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، وهذا عندي أصل للشاهد الذي تفعله الرفاق في الأسفار، ألا ترى أنهم يتخارجون النفقات بالسوية، وقد يتباينون في قلة المطعم وكثرته، وليس كل من قلَّ طعامه يطيب نفسه بالتفضل على رفيقه؟ **فلما جاء هذا في أموال اليتامى واسعًا كان في غيرهم بحمد الله ونعمته أوسع**، لولا ذلك لخفت أن يضيق فيه الأمر على الناس»(١).

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

لم يختلف أهل العلم في القول بقياس الأولى، وهو أعلى أنواع القياس وأصحها(٢)، بل إن بعض من شذ وخالف في حجية القياس قد وافق على الاحتجاج بقياس الأولى، ومنهم داود الظاهري فإنه يحتج به ويسميه: فحوى النص(٣)، وأصرّ ابن حزم على إنكاره(٤)، وقوله هذا لغو باطل إذ كان بعد إجماع أهل العلم على الأخذ بالقياس واستعماله في إثبات الأحكام.

وقال الشافعي في هذا النوع من القياس: «والقياس وجوه يجمعها القياس، ويتفرق بها ابتداء قياس كل واحد منهما، أو مصدره، أو هما، وبعضهما أوضح من بعض.

فأقوى القياس أن يحرم الله في كتابه أو يحرم رسول الله القليل من الشيء، **فيعلم أن قليله إذا حرم كان كثيره مثل قليله في التحريم أو أكثر**، بفضل الكثرة على القلة، وكذلك إذا حمد على يسير من الطاعة، **كان ما هو أكثر منها أولى أن يحمد عليه**، وكذلك إذا أباح كثير شيء كان الأقل منه أولى أن يكون مباحًا.

---

(١) الناسخ والمنسوخ ٢٤٠.
(٢) انظر: البحر المحيط ٥/٣٧، ٥٠.
(٣) انظر: البحر المحيط ٥/١٧.
(٤) الإحكام لابن حزم ٧/٥٧.

قال رسول الله ﷺ: «**إن الله حرم من المؤمن دمه وماله، وأن يظن به إلا خيرًا**»، فإذا حرم أن يظن به ظنًّا مخالفًا للخير يظهره = كان ما هو أكثر من الظن المظهر ظنًّا من التصريح له بقول غير الحق أولى أن يحرم، ثم كيف ما زيد في ذلك كان أحرم.

قال الله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨] فكان ما هو أكثر من مثقال ذرة من الخير أحمد، وما هو أكثر من مثقال ذرة من الشر أعظم في المأثم.

وأباح لنا دماء أهل الكفر المقاتلين غير المعاهدين، وأموالهم، ولم يحظر علينا منها شيئًا أذكره، فكان ما نلنا من أبدانهم دون الدماء، ومن أموالهم دون كلها = أولى أن يكون مباحًا.

وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمي هذا قياسًا، ويقول: هذا معنى ما أحل الله، وحرم، وحمد، وذم؛ لأنه داخل في جملته، فهو بعينه، ولا قياس على غيره. ويقول مثل هذا القول في غير هذا، مما كان في معنى الحلال فأحل، والحرام فحرم. ويمتنع أن يسمي القياس إلا ما كان يحتمل أن يشبه بما احتمل أن يكون فيه شبهًا من معنيين مختلفين، فصرفه على أن يقيسه على أحدهما دون الآخر.

ويقول غيرهم من أهل العلم: ما عدا النص من الكتاب أو السُّنَّة، فكان في معناه فهو قياس، والله اعلم»[1].

وتبين بهذا موافقة أبي عبيد لما عليه أهل العلم جميعًا من الاحتجاج بقياس الأولى، والله أعلم.

---

(١) الرسالة ص٥١٢ ـ ٥١٦.

المطلب الخامس

القياس في معنى الأصل

تمهيد:

المراد بذلك: أن «يكون المسكوت عنه مثل المنطوق به، ولا يكون أولى منه ولا هو دونه»[1]، هذا بيان الغزالي له، وجعله الجويني طرف قياس الشبه المقطوع به، فقال: «الشبه ذو طرفين: أدناه: قياس في معنى الأصل مقطوع به. وأبعده: لا يستند إلى علم ولا ظن، وكل طارد ذاكر شبهًا حسيًّا أو حكميًّا لا يخيل ولا يغلب على الظن»[2].

مذهب أبي عبيد:

استعمل أبو عبيد القياس في معنى الأصل.

فمن ذلك:

ذكر أبو عبيد حديث التوريث بالاستهلال[3]، ثم قال: «إنما يراد من هذا الحديث أنه يستدل على حياته باستهلاله ليعلم أنه سقط حيًّا فإذا لم يصح ولم

(١) المستصفى للغزالي ٢/ ٢٩٤.

(٢) البرهان للجويني ٢/ ٥٦٣.

(٣) جاء من حديث جابر بن عبد الله ﷺ، خرجه الترمذي في سننه ٣/ ٣٤١، في أبواب الجنائز، باب ما جاء في ترك الصلاة على الجنين حتى يستهل برقم (١٠٣٢)، وابن ماجه في سننه ٢/ ٩١٩ في كتاب الفرائض، باب إذا استهل المولود ورث برقم (٢٧٥١).

قال الترمذي بإثر الحديث لما رواه: «هذا حديث قد اضطرب الناس فيه»، ثم رجح أنه موقوف على جابر، وصححه ابن حبان في صحيحه مرفوعًا ١٣/ ٣٩٢.

يسمع رفع صوت وكانت علامة أخرى يستدل بها على حياته من حركة يد أو رجل أو طرفة بعين **فهو مثل الاستهلال**»[1].

فالحركة الدالة على الحياة عند أبي عبيد في معنى الاستهلال سواء بسواء.

وقال أبو عبيد مزيفًا لقول الحنفية: إنه لا صدقة في الماشية إذا كانت كلها صغارًا[2]: «وقد رأينا العلماء مع هذا من أهل الحجاز وأهل العراق لا يختلفون أن صغار الإبل إذا خالطت كبارها فهي محسوبة معها في الصدقة، وكذلك أولاد البقر مع أمهاتها، وسخال الغنم مع مسانها... فما بالها يعتد عليهم بها إذا اختلطت بالكبار، وتلغى إذا كانت وحدها؟ **وما سبيلها في الوجهين إلا واحد**»[3].

فصغار الماشية منفردة في معنى صغار الماشية مع كبارها، سواء بسواء، لا فرق بينهما، فاكتفى أبو عبيد بالتسوية بينهما من غير ذكر وجه القياس.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

لم يختلف أهل العلم في القول بالقياس بنفي الفارق؛ إذ هو من أقوى أنواع القياس، ويكون بإثر قياس الأولى في الرتبة، وفوق قياس المعنى والعلة[4].

وأبو عبيد موافق لهم فيما اجتمعوا عليه، والله أعلم.

---

(١) غريب الحديث لأبي عبيد ٣/ ٢٦٣.

(٢) هو قول أبي حنيفة ومحمد بن الحسن والمعتمد عند المتأخرين. انظر: الأصل لمحمد بن الحسن ٢/ ٥٤، والمبسوط للسرخسي ٢/ ١٥٧، والدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٢/ ٢٨٢.

(٣) الأموال لأبي عبيد ص٤٦١.

(٤) انظر: البحر المحيط ٥/ ٥٠.

المطلب السادس

قياس الشبه

تمهيد:

قياس الشبه من أغمض أنواع القياس، حتى ألَّف فيه الغزالي وفي بعض مباحث القياس كتابه المعروف: «شفاء الغليل، في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل»، وأذكر هنا بعض تعاريف أهل العلم لقياس الشبه قبل الشروع في ذكر مذهب أبي عبيد ومذاهب أهل العلم.

قال الباقلاني في تعريفه: «هو الذي يستند إلى معنى لا يناسب الحكم المطلوب بنفسه، ولكن يغلِّب على الظن أن الأصل والفرع لما اشتركا فيه فهما مشتركان في المعنى المناسب، وإن لم يطلع عليه القايس»[(١)]، وقال الشيرازي: «هو أن يحمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه»[(٢)]، وتبعه الباجي[(٣)]، وقال الغزالي: «هو تعدية الحكم بوصف لم يظهر أثره في الحكم لا بنص ولا بإيماء ولا بإجماع ولا هو مخيل مناسب للحكم»[(٤)]، وقال أبو الخطاب: «هو أن يقاس الفرع على الأصل بنوع شبه»[(٥)].

وهذه تعاريف متقاربة في المعنى وإن كان في ألفاظها اختلاف، وفي

---

(١) نقله الجويني في البرهان عنه ٢/ ٨٦٥ واختصرت لفظه.

(٢) اللمع في أصول الفقه ص١٠١.

(٣) إحكام الفصول للباجي، تحقيق: الجبوري ٢/ ٥٥٢.

(٤) أساس القياس للغزالي ص٨٦.

(٥) التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب ١/ ٢٩.

تعريف قياس الشبه مذاهب أخرى ليس هذا موضع ذكرها، وقد اكتفيت بالمعنى المشهور له، وقد وصفه الغزالي فأحسن؛ فإنه قال: «اعلم أن اسم الشبه يطلق على كل قياس، فإن الفرع يلحق بالأصل بجامع يشبهه فيه فهو إذا يشبهه، وكذلك اسم الطرد؛ لأن الاطراد شرط كل علة جمع فيها بين الفرع والأصل، ومعنى الطرد: السلامة عن النقض؛ لكن العلة الجامعة إن كانت مؤثرة أو مناسبة عرفت بأشرف صفاتها وأقواها وهو التأثير والمناسبة دون الأخس الأعم الذي هو الاطراد والمشابهة، فإن لم يكن للعلة خاصية إلا الاطراد الذي هو أعم أوصاف العلل وأضعفها في الدلالة على الصحة خص باسم الطرد، لا لاختصاص الاطراد بها، لكن لأنه لا خاصية لها سواه، فإن انضاف إلى الاطراد زيادة ولم ينته إلى درجة المناسب والمؤثر سمي شبها، وتلك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم وإن لم يناسب نفس الحكم»[1].

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد: الاحتجاج بقياس الشبه.

قال أبو عبيد حين ذكر الاختلاف فيما إذا دفع الزكاة إلى من يظنه فقيرًا فإذا هو غني: «وقد اختلف الناس بعد في هذا الباب، فقال قائلون بهذا القول[2]، وقال آخرون: عليه الإعادة. **وأظن الفريقين جميعًا شبهوها بالصلاة،** فجعلها الذين رأوها؛ كالصلاة لغير القبلة وهو لا يشعر فلا إعادة عليه، وشبهها الآخرون بالصلاة على غير طهور وهو لا يشعر فعليه الإعادة.

والذي عندنا في ذلك **أنها بأمر القبلة أشبه،** وليس يشبه هذا البابَ الأول[3]؛ لأنه ليس على الناس فيها إلا التحري، فإذا تعمدوا مواضعها فقد أدوا فرضها وإن كانت على غير ذلك؛ لأنها مغيبة عنهم. **والأصل في ذلك**

---

(١) المستصفى للغزالي ٢/٣١٨.

(٢) يعني: الإجزاء.

(٣) يعني: باب الوضوء للصلاة.

حديث النبي ﷺ في الرجلين اللذين أتياه يسألانه من الصدقة، فقال: «**إن شئتما أعطيتكما، ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب**»[1]. فدينهما رسول الله ﷺ على ذلك، وقبل ادعاءهما الفقر والحاجة إذ لم يظهر له غناهما، ورأى أنه ليس يلزمه إلا ذلك، فهكذا كل متصدق»[2].

فرأى أبو عبيد أمرَ تحري أهل الزكاة الذين تدفع إليهم يُشبَّه بأصلين: **أحدهما**: تحري القبلة في الصلاة، **والآخر**: الوضوء للصلاة. ثم رآه أشبه بتحري القبلة لاشتراك الفرع والأصل في حكم، وهو: إجزاء التحري في كلٍّ منهما، وهذا وجه من الشبه وليست علة مناسبة.

وقال أبو عبيد عن زكاة المعدن: «كذلك هو عندي في النظر أن يكون **بالمغنم أشبه منه بالزرع**؛ لأنه وإن كان يتكلف فيه الإنفاق والتغرير بالنفس فكذلك مجاهدة العدو، بل الجهاد أشد وأعظم خطرًا وقد جعل الله في الغنيمة منهم الخمس، فأدنى ما يجب في المعدن أن يكون مثلَ ما ينال من العدو، ومع هذا إنَّ حكمَ الزرع مخالفٌ لحكم الذهب والفضة»[3].

فالمعدن يُشبَّه بأصلين: **أحدهما**: الزرع، وهو قول مالك[4]، **والآخر**: الغنيمة، ورآه أبو عبيد أشبه بالغنيمة، ولم يبين وجه شبهه بها، ولكنه بين مفارقة المعدن للزرع، فلعله لما رآه مباينًا له لم يصح عنده أن يلحق به فلم يبق إلا أن يلحقه بالغنيمة.

وقال أبو عبيد مستدلًّا على أن البقر العوامل لا زكاة فيها: «مع أنك إذا صرت إلى النظر وجدت الأمر على ما قالوا، أنه لا صدقة في العوامل من

---

(١) خرَّجه أبو داود في سننه ٢:١١٨ في كتاب الزكاة، باب من يعطى من الصدقة وحد الغنى برقم (١٦٣٣)، والنسائي في السنن الكبير ٣/٧٩ في كتاب الزكاة، في مسألة القوي المكتسب برقم (٢٣٩٠).

قال أحمد: «ما أجوده من حديث». انظر: التلخيص الحبير لابن حجر ٣/٢٣٨.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٧١٦.

(٣) الأموال لأبي عبيد ص٤٢٧.

(٤) أسند أبو عبيد في الأموال ص٤٢٤ عن مالك أنه قال: «المعدن بمنزلة الزرع، يؤخذ منه الزكاة، كما تؤخذ من الزرع حين يحصد»، وقال مثل ذلك في المدونة ١/٣٣٧.

جهتين: **إحداهما**: أنها إذا اعتملت واستمتع بها الناس **صارت بمنزلة الدواب** المركوبة والتي تحمل الأثقال من البغال والحمير، **أشبهت المماليك والأمتعة**، ففارق حكمُها حكمَ السائمة لهذا»[١]، ثم ذكر **الجهة الأخرى**.

فالبقر العوامل تشبه أصلين: **أحدهما**: سائمة البقر. **والآخر**: متاع الرجل من دابة يركبها ومملوك يستعمله وغير ذلك. فرآها أبو عبيد أشبه بالأصل الآخر لأنها مثله في خصلة، وهي: أنها مستعملة مستمتع بها؛ كالدابة والمملوك وسائر المتاع.

وذكر أبو عبيد أن الخضروات لا زكاة فيها، ثم شبه الزيتون بها فقال: «وكذلك الزيتون عندي لا صدقة فيه مثلها؛ **لأنه بها أشبه** منه[٢] بالأطعمة التي سنَّ رسول الله ﷺ فيها الصدقة من البر والشعير والتمر والزبيب، ولا أراه أيضًا يشبه القطاني التي أوجب فيها الصدقة من أوجبها؛ لأن تلك يابسة تدخر، وهذا رطب يفسد ويتغير، فإن كان يشبه منها شيئًا فليس هو بشيء أشبه منه بالسمسم، وذلك أنهما جميعًا تؤكل ثمرتهما، ويؤتدم بعصيرهما»[٣].

فالزيتون يحتمل أن يلحق بأصلين: **أحدهما**: الخضروات، **والآخر**: الأطعمة التي سنَّ فيها النبي ﷺ الزكاة وما ألحق بها من القطاني وغيرها. ورآها أبو عبيد أشبه بالأصل الأول لاشتراكهما في خصلة هي: الرطوبة وسرعة الفساد إليهما بحيث لا تدخر، وهذا وصف شبهي، والله أعلم.

وذكر أبو عبيد اختلاف أهل العلم في سؤر السباع سوى الكلب والهر، ثم ذكر من حجة من كره سؤر السباع كلها: «أنهم لما رأوه قد غلظ سؤر الكلب الذي ينتفع به للصيد والماشية حتى أوجب فيه سبعًا = كان سائر السباع بالنجاسة عندهم أحرى»[٤]، ثم ذكر من حجة من رخص فيها: «وأحسبهم ـ مع هذا ـ لما علموا أن رخصة رسول الله ﷺ في سؤر الهرة واضعًا الإناء لها

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٤٧٢.

(٢) يعني: لأن الزيتون بالخضروات أشبه منه بالأطعمة التي...

(٣) الأموال لأبي عبيد ص٦٠٥.

(٤) الطهور لأبي عبيد ص٢٨٧.

كان سائر السباع عندهم في السعة مثلها»[1]. ثم قال:

«فهذان وجهان متضادان. وإن الذي عندنا في أسآرها السباع: أني لا أرى أن أجعلها قياسًا على واحد من المذهبين؛ لأنهما شيئان من رسول الله ﷺ مختلفان في الكلب والهر، فمن مال إلى إحديهما[2] كان هاجرًا للأخرى، وليست واحدة منهما أحق بالاتباع من صاحبتها، ولكن الذي أختار في أسآرها[3] [إذ][4] لم يأتنا عن رسول الله ﷺ فيها تحليل ولا تحريم: أن يكون سبيلُها سبيلَ ما يختلف فيه، أن نجتنب التطهر بها على وجه الثقة والأخذ بالحيطة ما وجد صاحبها منها بدا وعنها غنى، فإن اضطر إليها ولم يجد غيرها كان طهوره به عنه جازيًا، وكانت الصلاة تامة، لا أعلم في السباع وجهًا أدنى إلى القصد والسلامة منه، وليس يدخل الكلب والهر في شيء منها؛ لأن ذينك قد خصتهما السُّنَّة بشيء وفرقت بينهما فنحن عليها فيهما. ويكون في الوجه الثالث الذي وصفناه من هذه السباع على ما اقتصصنا»[5].

والذي ظهر لي من هذا الكلام أن أبا عبيد يرى كل واحد من القياسين مستقيمًا لو كان وحده، لكن لما كان في الباب أصلان كل واحد منهما يوجب حكمًا خلاف الآخر إذا قيس عليه، وكانا وجهين من القياس متضادين، ليس أحدهما أرجح من الآخر، كان السبيل اطراحهما جميعًا والاحتياط في الباب، وهذا تصحيح منه لأصل القياس بالشبه في هذا الباب، والله أعلم.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

يذكر في الاحتجاج بقياس الشبه **مذهبان**:

أحدهما: الاحتجاج به، وهو قول الشافعي[6]،

---

(١) الطهور لأبي عبيد ص٢٨٧.

(٢) يعني: إحدى السنتين؛ لأجل ذلك أنث اللفظ.

(٣) في المطبوع تصحف إلى: «آسارهما».

(٤) زيادة كأن الكلام لا يستقيم إلا بها.

(٥) الطهور لأبي عبيد ص٢٨٧.

(٦) فقد استعمله في مواضع من فقهه كثيرة، من ذلك في جراح العبد، وهي من أشهر المسائل التي احتج =

وأكثر أصحابه[1]، وأكثر المالكية[2]، وهو قول أبي الحسن الكرخي، وأبي بكر الجصاص، وحكاه عن جل من يعتمد عليه من الفقهاء النظارين[3]، وهو رواية عن أحمد اختارها القاضي أبو يعلى[4]، وابن عقيل[5]، وهو ظاهر كلام ابن قدامة[6].

وحكى الغزالي القول به عن مالك والشافعي وأبي حنيفة، وذكر أن بعض من أنكره قائل به على الحقيقة، وذكر «أن أرباب المذاهب بأجمعهم ذهبوا إلى جواز التعليل بوصف لا يناسب من غير استناد إلى إيماء ونص ومناسبة»[7]، وحكاه الجويني عن معظم الفقهاء[8].

والمذهب الآخر: تضعيف قياس الشبه وترك الاحتجاج به، وهو قول أبي إسحاق المروزي، والباقلاني، والأستاذ أبي منصور، والشيرازي، وأبي بكر الصيرفي، والقاضي أبي الطيب[9]، وذُكِرَ روايةً عن أحمد[10].

= فيها بقياس الشبه، وذكرها في كتبه في الأصول والفروع. انظر: رده على محمد بن الحسن المطبوع مع الأم ٩/ ١٢٠ ـ ١٢٢، وإبطال الاستحسان ضمن الأم ٩/ ٨٠، ومختصر البويطي ص١٠٦١، ومن ذلك في اشتراط النية للتيمم. انظر: مختصر المزني ضمن الأم، طبعة دار المعرفة ٨/ ٩٤، وفي تسمية أموال الربا ٤/ ٣٢، وفي مسائل أخرى.

ونسب إليه الاحتجاج به: السمعاني في قواطع الأدلة ٤/ ٢٥٣، وابن السبكي في الإبهاج ٣/ ٦٨.

(١) حكاه عنهم السمعاني في القواطع ٤/ ٢٥٣.

(٢) حكاه القرطبي عن أكثر المالكية، نقله الزركشي في البحر ٥/ ٢٣٤، وحكاه الباجي عن أكثر شيوخهم في إحكام الفصول ٢/ ٥٥٢.

(٣) فصول الجصاص ٤/ ١٤٧.

(٤) العدة في أصول الفقه ٤/ ١٣٢٨.

(٥) الواضح في أصول الفقه ٢/ ٥٤.

(٦) روضة الناظر ٢/ ٢٤٤.

(٧) شفاء الغليل ٣٠٩ ـ ٣١١.

(٨) البرهان في أصول الفقه للجويني ٢/ ٨٧٠.

(٩) البرهان للجويني ٢/ ٨٧٠، واللمع للشيرازي ص١٠١، وقواطع الأدلة ٤/ ٢٥٢، والبحر المحيط ٥/ ٢٣٤.

(١٠) ذكره القاضي رواية عن أحمد في العدة ٤/ ١٣٢٥ ومستنده قول أحمد في رواية أحمد بن الحسين بن حسان: «القياس أن يقاس الشيء على الشيء إذا كان مثله في كل أحواله، فأما إذا أشبهه في حال وخالفه في حال، فأردت أن تقيس عليه، فهذا خطأ، قد خالفه في بعض أحواله ووافقه في بعض، =

وتبين بهذا أن أبا عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ موافق لما عليه جمهور أهل العلم من الاحتجاج بقياس الشبه، والله أعلم.

= فإذا كان مثله في كل أحواله فأقبلت به وأدبرت به، فليس في نفسي منه شيء»، وعندي أن هذا دالٌّ على أن أحمد يقول بقياس الشبه؛ فإنه اكتفى بشبه الفرع بالأصل، ولم يشترط اشتراكهما في معنى مناسب، ولكنه اشترط أن لا يفترقا في حال، والحال إما أن يريد به أن يفارقه في بعض الأحكام، أو في بعض الصفات المؤثرة، والله أعلم.

المطلب السابع

قياس الدلالة

تمهيد:

قياس الدلالة هو: «أن ترد الفرع إلى الأصل بمعنى غير المعنى الذي علق عليه الحكم في الشرع إلا أنه يدل على وجود علة الشرع»[1]، وأخصر من ذلك قولهم: هو «ما لا يذكر فيه العلة، بل وصف ملازم لها»[2].

مذهب أبي عبيد:

استعمل أبو عبيد قياس الدلالة، فالظاهر أنه يأخذ به.

ذلك أنه قال في حكم سؤر الحمار: «والذي عندنا فيه أنه بمنزلة سؤر السباع سواء؛ لأن رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية كما نهى عن لحوم السباع»[3].

فاستدل باشتراكهما في حكمٍ ـ وهو تحريم لحومهما ـ على أن سؤرهما سواء في الحكم.

ثم إنه قد تقدم أن أبا عبيد يحتج بقياس الشبه، وقياس الدلالة راجع إليه عند كثيرين كما سيأتي.

---

(١) اللمع لأبي إسحاق الشيرازي ص١٠٠.

(٢) التقرير والحبير لابن أمير الحاج الحنفي ٣/ ٢٨٧.

(٣) الطهور لأبي عبيد ص٢٩٠.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

ذهب جمهور أهل العلم إلى الاحتجاج بقياس الدلالة، من المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

وقياس الدلالة راجع إلى قياس الشبه عند كثير من أهل العلم، فالشيرازي والباجي جعلا قياس الشبه نوعًا من قياس الدلالة[٤]، والباقلاني سوّى بينهما[٥]، والجويني ذكر أنه يكونَ تارة قياس علة وتارة قياس شبه[٦].

فيمكن إفادة المذاهب في قياس الدلالة مما ذكر في قياس الشبه؛ إذ هما شيء واحد عند كثير من أهل العلم، لا سيما وأني لم أجد الحنفية خصوه بالكلام، والله أعلم.

وتبين بهذا موافقة أبي عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ لجمهور أهل العلم في احتجاجه بقياس الدلالة، والله الموفق.

---

(١) إحكام الفصول للباجي ٢/ ٥٥١، والمحصول لابن العربي ص١٢٦.

(٢) شرح اللمع للشيرازي ص٨٠٦، والبرهان للجويني ٢/ ٨٨٠ وهو عنده راجع إلى قياس الشبه وقياس العلة.

(٣) الواضح لابن عقيل ٢/ ٤٨، والتمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب ١/ ٢٧.

(٤) شرح اللمع للشيرازي ص٨٠٦، وإحكام الفصول للباجي ٢/ ٥٥١.

(٥) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول ٧/ ٣٣٢٧.

(٦) البرهان للجويني ٢/ ٨٨.

المطلب الثامن

اطراد العلة وانعكاسها

تمهيد:

المراد باطراد العلة وانعكاسها، أن يوجد الحكم حيث وجدت ويعدم حيث عدمت[1]، وهذا المعنى يبحث في كتب الأصول **باعتبارين:**

أحدهما: باعتباره مسلكًا من **مسالك إثبات العلة،** وهو مسلك الدوران.

والاعتبار الآخر: باعتباره **شرطًا من شروط صحة العلة،** وهو المقصود هنا.

ثم هو يحتمل مسألتين: إحداهما: **اطراد العلة**. والأخرى: **انعكاس العلة**. وفي كل واحدة منهما خلاف وكلام كثير للأصوليين، والمقصود بهذا المطلب والذي لأبي عبيد رأي فيه هو اطراد العلة.

ثم **فوات الاطراد** بأن يتخلف الحكم عن العلة يكون على **وجهين:**

أحدهما: أن يتخلف الحكم عن علَّته مع قيامها بتمامها مستوفيةً شروطَها، ومحلُّها خالٍ من المانع.

والوجه الآخر: أن يتخلف الحكم عن علَّته لفوات شرط أو لقيام مانع.

وهذا المعنى ظاهر جلي غير أن أهل العلم بعد ذلك اختلفت ألفاظهم وتباينت طرائقهم في العبارة عن هذا المعنى؛ لاختلاف مذاهبهم في جواز تخصيص العلة، حتى غمضت المسألة على كثيرين. **وحاصل اختلافهم في ذلك:**

---

(١) انظر: العدة في أصول الفقه ١/ ١٧٧، والتلخيص للجويني ٣/ ٢٥٧.

أن المجوزين لتخصيص العلة من متقدمي الحنفية كالجصاص والدبوسي يخصون الوجه الثاني بلقب (**تخصيص العلة**)، وأما الوجه الأول فيسميه بعضهم؛ كالدبوسي: (**نقضًا**)، وأما الجصاص فلم يذكره بلفظه[1]، وهم على كل حال يفرقون بينهما، ولا يريدون بتخصيص العلة إلا الوجه الثاني فقط؛ لأن الأول لا يجيزه أحد من أهل العلم كما سيأتي.

وأما من يمنع تخصيص العلة؛ كجمهور الشافعية وكثير من المالكية والحنابلة فإنه يمنع من الوجهين جميعًا **فيسوقهما سياقًا واحدًا**؛ فتخصيص العلة عنده هو نقضها، ونقض العلة هو تخصيصها؛ إذ التخصيص عندهم نقض للعلة وإبطال لها[2].

فجاء بعد ذلك من أتباع هؤلاء من يقول: إن نقض العلة إن كان لمانع لم يقدح فيها، وإلا قدح[3]، ومن يحكي هذا قولًا في قادح النقض[4]، وهذه

---

(١) انظر: الفصول للجصاص ٤/ ٢٥٥، ورسم فيه بابًا بعنوان: تخصيص أحكام العلل الشرعية، وهو يسمي المسألة: تخصيص العلة في مواضع. انظر: ٤/ ١٦٢، ١٦٤، ٢٥٦، وانظر: تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي ص٣١٢ فقد ذكر التخصيص والنقض والفرق بينهما.

(٢) من ذلك قول الشيرازي في اللمع ص١١٤: «والسادس: أن تكون منتقضة وهي أن توجد ولا حكم معها وقال أصحاب أبي حنيفة وجود العلة من غير حكم ليس بنقض لها بل هو تخصيص لها وليس بنقض»، وتجده لا يبحث المسألة في غير هذا الموضع وهي على هذا الوجه من الاختصار، وحكى السمعاني في القواطع ٢/ ١٨٦، ط. دار الكتب العلمية، عن كثير من المتكلمين أنهم يمنعون تخصيص العلة، ويقولون: «تخصيصها نقض لها ونقضها يتضمن إبطالها»، وكذلك يقول أبو يعلى في العدة ٤/ ١٣٨٦: «لا يجوز تخصيص العلة الشرعية، وتخصيصها نقضها»، ويقول الباجي في إحكام الفصول ٢/ ٥٨٦، تحقيق: الجبوري: «ثبوت العلة مع عدم الحكم مفسدٌ لها، وهو نقض... وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: يجوز تخصيصها، وليس ذلك بنقض لها».

(٣) ومنهم: البيضاوي، قال في المنهاج في ذكر مبطلات العلة: «النقض وهو إبداء الوصف بدون الحكم... قيل: يقدح، وقيل: لا مطلقًا، وقيل: في المنصوصة، وقيل: حيث مانع، وهو المختار». انظره مع: نهاية السول ص٣٣٧.

(٤) منهم: القرافي، قال في شرح تنقيح الفصول ص٣٩٩: «الأوّل: النقض، وهو وجود الوصف بدون الحكم، وفيه أربعة مذاهب: ثالثها: إن وجد المانع في صورة النقض فلا يقدح، وإلا قدح».

والقرافي والبيضاوي كلاهما لخص عن الرزاي، ولكن عبارة الرازي في المحصول ٥/ ٢٣٧ أجود، قال: «الفصل الأول في النقض وفيه مسائل المسألة الأولى وجود الوصف مع عدم الحكم يقدح في كونه علة وزعم الأكثرون أن علية الوصف إذا ثبتت بالنص لم يقدح التخصيص في عليته وزعم آخرون =

متابعة في تسمية المسألة مع المخالفة في الحكم، وإلا فالنقض متضمن معنى الإبطال فلا يليق أن يقال: نقض غير قادح!

وجاء من تأثر بالجمهور من الحنفية فقال: إن النقض هو «تخلف الحكم عن العلة في محل تحققت فيه العلة ولو بمانع أو عدم شرط»[1]، وهذا ما كان ليكون من متقدمي الحنفية، وإنما وجد لظهور هذه التسمية واستقرارها عند كثيرين.

فصار عندنا:

من يفرق بين المصطلحين ويباين بينهما، وهم الحنفية المتقدمون المجوزون لتخصيص العلة.

ومن يرادف بينهما ويجعلهما شيئًا واحدًا، وهم أكثر الشافعية.

ومن يجعل النقضَ أعمَّ والتخصيصَ نوعًا منه أو قولًا فيه، وهو ما جرى عليه كثير من الأصوليين لا سيما من الجمهور ومن تأثر بهم من الحنفية.

والاصطلاح المختار: أن نقض العلة: «تخلف حكمها لغير دليل ولا حجة»، أو كما يقال: «تخلف حكم العلة مع قيامها بتمامها مستوفية شروطها وخلوِّ المحل من الموانع»؛ فهذا مفسد لها قطعًا بإجماع أهل العلم كما سيأتي، والنقض فيه معنى الإبطال والإفساد. وأما تخصيص العلة فهو: «تخلف حكمها لدليل»، أو: «تخلف حكمها لفوات شرط أو لقيام مانع»، وهذا هو محل الخلاف.

إذا تحرر هذا فالمقصود بهذا المطلب والذي جرى فيه كلام أبي عبيد إنما هو نقض العلة، دون ما سوى ذلك من المسائل.

= أن علية الوصف وإن ثبتت بالمناسبة أو الدوران لكن إذا كان تخلف الحكم عنه لمانع لم يقدح في عليته أما إذا كان التخلف لا لمانع فالأكثرون على أنه يقدح في العلية ومنهم من قال: لا يقدح أيضًا».

(١) هذا معنى النقض عند الكمال ابن الهمام في كتابه التحرير. انظر: تيسير التحرير ٤/ ٩، والتقرير والتحبير على التحرير ٣/ ١٧٢.

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد: أن نقض العلة مفسد لها قادح في صحتها.

ذلك أن أبا عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ ضعّف بعض المذاهب حين بنوا الحكم على علة لم يطردوا الأخذ بها لغير مانع ولا دليل أوجب لهم ترك حكمها.

قال أبو عبيد: «واختلفوا في الحلي، وذلك أنه يستمتع به ويكون جمالًا، وأن العين والورق لا يصلحان لشيء من الأشياء إلا أن يكونا ثمنًا لها، ولا ينتفع منهما بأكثر من الإنفاق لهما، فبهذا بان حكمهما من حكم الحلي الذي يكون زينة ومتاعًا، فصار هاهنا كسائر الأثاث والأمتعة؛ فلهذا أسقط الزكاة عنه من أسقطها. ولهذا المعنى قال أهل العراق: لا صدقة في الإبل والبقر العوامل؛ لأنها شبهت بالمماليك والأمتعة، ثم أوجبوا الصدقة في الحلي، وأوجب أهل الحجاز الصدقة في الإبل والبقر العوامل، وأسقطوها من الحلي، وكلا الفريقين **قد كان يلزمه في مذهبه أن يجعلها واحدًا**، إما إسقاط الصدقة عنهما جميعًا، وإما إيجابها فيهما جميعًا، **وكذلك هما عندنا سبيلهما واحد**، لا تجب الصدقة عليهما»[(١)].

فأبو عبيد يذكر عن أهل العراق أنهم أسقطوا الزكاة عن الإبل والبقر العوامل لأجل علة، وهي: كونها مالًا يستمتع به نفسُه ويستعمل، وكان طرد هذه العلة موجبًا لإسقاط الزكاة عن الحلي ولم يلتزموا ذلك، وأهل الحجاز أسقطوا الزكاة عن الحلي لأجل هذه العلة ثم لم يطردوا العمل بها في الإبل والبقر العوامل، وكان هذا عنده فسادًا في القولين جميعًا، وكان سبيلَ الصواب عنده طردُ القول وإمضاء القياس بالتسوية بينهما.

ولأبي عبيد نصّان آخران أذكرهما وإن لم يكونا في اطراد العلة، بل في اطراد الأقوال والمذاهب إلا أنه شديد التعلق بهذا المطلب؛ فإن اطراد الأقوال فرع عن اطراد العلل التي هي متعلق القول ومناطه.

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٤٣.

النص الأول:

قال أبو عبيد: «فأما إذا كان أحد الخليطين لا يبلغ ملكُه أربعين، فإن الأوزاعي، وسفيان[1]، ومالك بن أنس اجتمعوا على أنه لا صدقة عليه، قالوا: وتكون الصدقة على الآخر المالك للأربعين فما زادت. ولا مرجع له على الآخر بشيء في قولهم.

وخالفهم الليث بن سعد، فقال: إذا كملت الأربعون بين خليطين، ففيها شاة عليهما... وتكون هذه الشاة بينهما على قدر حصصهما من الغنم»، ثم ذكر أن الأوزاعي ومالكًا كذلك يقولان في الشاة تجب على خليطين لأحدهما ستون وللآخر أربعون: إنهما يتراجعان على قدر حصصهما، ثم قال:

«وقال سفيان وأهل العراق سوى ذلك كله في المسألتين جميعًا، قالوا في الأربعين بين خليطين: لا شيء على واحد منهما. فخالفوا الليث في هذا الموضع، وقالوا في المائة بين الخليطين: فيها شاتان، على صاحب الأربعين واحدة، وعلى صاحب الستين أخرى. وتركوا التراجع بينهما، فخالفوا الأوزاعي ومالكًا هنا. وأنا مبين مذهب كلّ منهما إن شاء الله.

أما قول الأوزاعي ومالك، فإنهما نظرا في الأربعين فما دونها إلى الملك، ولم يعتدا بالمخالطة، ونظرا في الزيادة على الأربعين إلى المخالطة، ولم يعتدا بالملك، **وفي هذا القول ما فيه**.

وأما أهل العراق **فقولهم يشبه أولُه آخرَه** في نظرهم إلى الملك وتركهم الاعتداد بالمخالطة، إلا أن في ذلك إسقاط سُنَّة رسول الله ﷺ وقول عمر بن الخطاب في التراجع بين الخليطين، وليس لأحد ترك السُّنَّة.

وأما قول الليث فإنه عندي متبع للحديث في مراجعة الخليطين، **وهو مع هذا يوافق قوله بعضه بعضًا ولا يتناقض بتركه النظر إلى الملك في قليل ذلك وكثيره**، واعتماده على المخالطة والاجتماع في الأربعين فصاعدًا»[2].

---

(١) يعني: الثوري.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٤٨٨.

ويمكن أن يقال: إن علة الحكم ومناطه عند الأوزاعي ومالك في بعض الباب: الملك، وفي بعضه: الخلطة، والخلطة والملك موجودتان في كل صور الباب، ولكن أعملوا هذه تارة وهذه تارة، ولم يطردوا واحدة من العلتين، فكلا العلتين تنتقض عليهم، بخلاف الثوري والليث وأهل العراق؛ فإنهم أخذوا بعلة وطردوها في الباب كله.

النص الثاني:

قال أبو عبيد رادًّا على من منع خرص الثمار في الزكاة: «فأما تشبيهه الخرص بالمزابنة في البيع، وإبطاله إياه في الصدقة من أجل البيع، فليست له هاهنا حجة أقرب إلى الوهن والغي من هذه...

ومع هذا، أنه لو جاز للذي شبه البيع بالصدقة قولُه، **ما كانت هذه الحجة إلا عليه لا له**؛ لأن المبايعة في التمر بالتمر ربًا إلا مثلًا بمثل، وهو يأخذ من الثمار في الصدقة عشرها، ويكيل لأربابها تسعة أعشارها، **فهل هذا من سُنَّة البيع أن يباع الصاع من التمر بتسعة أمثاله، إن كان مثل البيع على ما زعم**؟ فأين ذهب بقائل هذا القول؟ وهل غلط غلطه أحد عنده علم بسُنَّة أو نظر؟»[1].

فبيَّن أبو عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ أن الاحتجاجَ على منع الخرص في الثمار للصدقة بمنعه في المزابنة وقياس الصدقة في هذا على البيع موهنٌ لمذهب صاحبه، وأنه عند التأمل والنظر يكون حجةً عليه لا له، ووجه ذلك: أن التزام هذا القياس يؤدي بهم إلى منع أخذ العشر ونصف العشر في زكاة الثمار وهم لا يقولون بذلك، فانتقض قياسهم ولم يطرد، والنقض وارد في حقيقته على العلة، لكن قياسهم لما كان قياس تشبيه من غير تصريح بذكر العلة بيَّن لهم أنهم لا يقدرون على طرده على هذا الوجه وأنه ينتقض عليهم، والله أعلم.

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٩٢.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

إن نقضَ العلة ببيان تخلف حكمها في محل هي قائمة فيه لغير دليل أوجب التخلف ـ أو كما يقال: لغير مانع في المحل، ولا لفوات شرط ـ مفسدٌ لها إجماعًا، لا يختلف في ذلك أهل العلم أبدًا، ومعتمدي في حكاية هذا الإجماع **أمران**:

أحدهما: أنه لو كان أحد يرى النقض غير قادح في العلة فإن حاصل مذهبه: القول بالرأي المحض والتحكم الراجع إلى الهوى؛ لأنه حينئذ يترك حكم العلة لغير دليل معارض أوجب ترك حكمها، ولا لضعف فيها، ولا لشيء أبدًا، إنما اشتهى أن يقول بها في الباب كله إلا مسألة أو مسألتين! وحرمة القول على الله بغير علم والتحكم في دين الله معلومة من الدين ضرورة. فهو كما لو قال: الخمر المحرمة في كتاب الله هي المسكر من شراب العنب، وعلة التحريم الإسكار، فكل شراب مسكر فهو حرام إلا شراب التمر؛ فإنه وإن أسكر فلا بأس به، وليس عندي في ذلك حجة ولا برهان إلا أني رأيت أن أخرج هذه المسألة عن حكم العلة لغير معنى ولا دليل أوجب ذلك عندي!

ولذلك **من نظر في تصرفات المتناظرين واحتجاجات المختلفين** من أهل العلم يجدهم جميعًا يرون النقض مفسدًا للعلة، وإذا قال أحدهم بعلة فأورد عليه خصمه صورة تقوم فيها علته دون حكمها، فإنه أبدًا يراه إيرادًا صحيحًا، ويجيب عنه ببيان المانع الذي لأجله تخلف الحكم أو الشرط الذي فات في العلة، أو يسلم له صحة النقض فيرجع عن هذا التعليل، أو يقول بحكم العلة في تلك الصورة ويلتزمه حتى لا تنتقض علته، وليس أحد منهم يقول: لا أقول بحكم العلة في هذا الموضع، بل أقول بخلافه؛ لمحض رأي رأيته لغير دليل!

والأمر الآخر: أن ابن تيمية حكى الإجماع على ذلك، فقال بعد أن ذكر الاختلاف في تخصيص العلة: «والتحقيق في هذا الباب أن العلة تقال على العلة التامة، وهي المستلزمة لمعلولها، **فهذه متى انتقضت بطلت بالاتفاق**»[1]،

---

(١) جامع المسائل ٢/ ١٨٥، وقد شرح هذا في مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٦٧ ومواضع كثيرة أخرى.

والعلة التامة يريد بها: العلة التي «يدخل فيها ما يسمى جزء العلة وشرط الحكم وعدم المانع؛ فسائر ما يتوقف الحكم عليه يدخل فيها»[1]، فهو يريد أن العلة إذا قامت بتمامها بكل أجزائها، مستوفية شروطها، وعُدِم المانع، ثم لم يوجد الحكم = انتقضت بالإجماع.

وإنما أطلت في هذا لأني ما رأيت أحدًا من الأصوليين حكى الإجماع في هذه المسألة، بل رأيت في كلام بعضهم ما يوهم وجود الخلاف، كقول الرازي: «وجود الوصف مع عدم الحكم يقدح في كونه علة، وزعم الأكثرون أن علية الوصف إذا ثبتت بالنص لم يقدح التخصيص في عليته، وزعم آخرون أن علية الوصف وإن ثبتت بالمناسبة أو الدوران لكن إذا كان تخلف الحكم عنه لمانع لم يقدح في عليته، أما إذا كان التخلف لا لمانع فالأكثرون على أنه يقدح في العلية ومنهم من قال لا يقدح أيضًا»[2]، وهذا كلام مختصر موهم، وتبعه من لخص عنه؛ كالبيضاوي فإنه قال: «قيل: يقدح. وقيل: لا مطلقًا. وقيل: في المنصوصة. وقيل: حيث مانع. وهو المختار»[3]، ولم ينبه على هذا من شرح المنهاج، ولعل ذلك لظهوره[4]، ولكن الزركشي حين حكى الخلاف في قادح النقض، ذكر أن فيه: «بضعة عشر مذهبًا: طرفان، والباقي أوساط. **أحدها**: أنه يقدح في الوصف المدعى عليته مطلقًا... **والثاني**: لا يقدح مطلقًا في كونها علة فيما وراء محل النقض، ويتعين تقدير مانع أو تخلف شرط»[5]، ثم ذكر الأوساط بعد هذين الطرفين، فتأمل أنه فسر القول بأن النقض لا يقدح مطلقًا، وبيَّن أنهم يرون النقض لا يقدح مطلقًا لكن يتعين

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٦٨، ويقابل العلة التامة العلة المقتضية، وفسرها في هذا الموضع بقوله: «وقد يعني بالعلة: ما كان مقتضيًا للحكم؛ يعني: أن فيه معنى يقتضي الحكم ويطلبه وإن لم يكن موجبًا... فهذه قد يقف حكمها على ثبوت شروط وانتفاء موانع، فإذا تخصصت فكان تخلف الحكم عنها لفقدان شرط أو وجود مانع لم يقدح فيها».

(٢) المحصول ٥/ ٢٣٧.

(٣) انظر: المنهاج مع نهاية السول للإسنوي ص٣٣٧، والمنهاج مع الإبهاج للسبكي ٣/ ٨٥.

(٤) المرجعين السابقين.

(٥) البحر المحيط ٥/ ٢٦٢.

تقدير مانع أو تخلف شرط، والإطلاق عنده بالنسبة إلى أحوال العلة والمخصصات، يظهر ذلك بالنظر في الأقوال التي ذكرها، وهو يحكي هذا المذهب الثاني عن أكثر الحنفية والمالكية والحنابلة، ومعلوم أن من قال منهم بجواز النقض يريد به جواز تخلف الحكم لوجود مانع أو فوات شرط، وقد يفهم من كلام الزركشي حكاية الاتفاق وأنه لا قائل بأن النقض يقدح مطلقًا على معنى أنه يجوز تخلف الحكم عن العلة لغير شيء أبدًا، والله الموفق.

المطلب التاسع

سؤال الفرق

تمهيد:

سؤال الفرق من الأسئلة الواردة على القياس المذكورة في قوادحه، وقد تبين لي أن تعاريف أهل العلم لهذا القادح على **ضربين**:

أحدهما: من عرّفه تعريفًا واسعًا، من ذلك قول الشيرازي: «هو أن يذكر ما يوجب الفرق بين الفرع والأصل»[1]، وتبعه الباجي[2]، وهكذا قال غير واحد من الأصوليين[3]، ومرادهم والله أعلم: ما يوجب الفرق في الحكم؛ يعني: أن يذكر المعترض خصلة موجودة في إحدى المسألتين دون الأخرى توجب افتراقهما في الحكم، **ثم هذه الخصلة** ربما كانت **معنًى مناسبًا يصلح علة أو جزءًا من علة**، وربما كانت **حكمًا يدل افتراقهما فيه على افتراقهما في العلة**؛ ذلك أن القياس ربما ذكرت فيه العلة فيكون القدح فيه بالفرق بذكر معنى في الأصل يصلح علة أو جزء علة يعارض بها المعترض قياس القائس، وربما كان القياس قياس تشبيه، جمع فيه القائس بين المسألتين ببيان ما اشتركتا فيه من الأحكام الدالة عنده على الاشتراك في المعنى المناسب، فيكون القدح فيه بالفرق بذكر أحكام يختص بها الأصل أو الفرق يكون اختصاصه بها دالًّا على افتراقهما في المعنى.

---

(١) الملخص في الجدل للشيرازي ٢/ ٧٦٢.

(٢) المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي ص٢٠١.

(٣) شرح الكوكب المنير ٤/ ٣٢٠.

ومن التعاريف الواسعة أيضًا تعريف الجويني؛ فإنه قال: هو «الفصل بين المجتمعين في موجب الحكم بما يخالف بين حكميهما»[1]، فأبهم هذا الذي يخالف بين الحكمين ليتسع للتفريق بالمعنى المناسب وغيره.

والضرب الآخر: من عرَّفه تعريفًا ضيقًا اقتصر فيه على القدح في **قياس العلة**، من ذلك قول القرافي: «هو إبداء معنى مناسب للحكم في إحدى الصورتين مفقودٍ في الأخرى»[2]، وقال الزركشي: «هو إبداء وصف في الأصل يصلح أن يكون علة مستقلة للحكم أو جزء علة وهو معدوم في الفرع»، ثم قال: «سواء كان مناسبًا أو شبهًا إن كانت العلة شبهية، بأن يجمع المستدل بين الأصل والفرع بأمر مشترك بينهما، فيبدي المعترض وصفًا فارقًا بينه وبين الفرع»[3]، وهذه التعاريف فيها تضييق لمعنى القدح بالفرق؛ إذ هذه التعاريف لا تصدق إلا على القدح بالفرق في قياس العلة، فإذا قاس قائس وذكر علة موجودة في الفرع والأصل فإن المعترض يرد عليه ذلك بذكر وصف آخر يصلح أن يكون علة أو جزءًا من علة موجودٍ في الأصل دون الفرع.

غير أن **القياس قد يكون بغير ذكر علة**؛ كالقياس في معنى الأصل، وكذلك قياس الشبه ربما اكتفى فيه القائس بالتشبيه من غير ذكر الوصف الذي هو مناط الإلحاق، فيقول مثلًا: فيما يخرج من البحر الخمس؛ كالخارج من البر، أو يقول: الزكاة لا تجوز قبل وقتها؛ كالصلاة، فيكتفي بهذا ولا يسمي العلة. أو يعدد أوجه الشبه، فيقول: إن العبد يملك كالحر؛ لأنه يتزوج ويطلق وتجب عليه الفرائض والحدود، فحينئذ يكون القدح بالفارق كذلك من غير ذكر علة أو جزء من علة في الأصل ليست في الفرع، وإنما يكتفي المعترض ببيان تباين الأصل والفرع، ويعدد أوجه الاختلاف بينهما، فيقول مثلًا: البحر تحل ميتته بخلاف البر، أو يقول: إن العبد يباع ويشترى بخلاف الحر، فهذا

---

(١) الكافية في الجدل للجويني ص٢٩٨.
(٢) شرح تنقيح الفصول ص٤٠٣.
(٣) البحر المحيط ٥/ ٣٠٢.

النوع من القدح في القياس هو الذي كان من أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ، وقد كان من أئمة قبله أيضًا كما سيأتي، ولا أراه داخلًا في تعاريف الضرب الثاني، وأما الضرب الأول فإن كلامهم يشتمل عليه[1].

مذهب أبي عبيد:

الظاهر لي من مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ: أنه يرى القدح في القياس بذكر أوجه الاختلاف بين الفرع والأصل مما يقطع الإلحاق الذي كان من المستدل بمحض التشبيه من غير ذكر علة مفسدًا للقياس.

والظاهر أن الاختلاف القاطع للإلحاق عنده هو ما كان في الأحكام دون الصورة والاسم، فإذا تبين اختلاف الأصل والفرع في بعض الأحكام تبين فساد إلحاق أحدهما بالآخر في هذا الحكم المختلف فيه، سواء كانت تلك الأحكام التي اختلفا فيها من باب ذلك الحكم الذي هو محل القياس أو من غيره من أبواب الفقه ما دامت مناسبةً للحكم الذي هو محل النزاع ولو من

---

(١) وقد أحسن البيان عن هذا أبو إسحاق الشيرازي، في كتابه المجوّد: الملخص في الجدل ٢/٧٦٨ ـ ٧٧٢؛ فإنه ذكر أن القدح بالفرق يقع على أربعة أضرب، وذكر منها: الفرق بدلالة الحكم، ثم ذكر أن الفرق بدلالة الحكم يكون على أربعة أضرب أيضًا، **أحدها**: أن يفرق بين الفرع والأصل بحكم يختص بالفرع، **والثاني**: أن يفرق بنفس الحكم في غير موضع الخلاف، **والثالث**: أن يفرق بحكم يشاكل الحكم المختلف فيه، **والرابع**: أن يفرق بضرب من الشبه، وشرع يشرح كل واحد من هذه الأضرب الأربعة، ويمثّل لها، ويذكر كيف يكون الجواب عنها. **وهذه الضروب الأربعة كلها ترجع إلى التفريق بالأحكام لا بالعلل والمعاني**.

ولا بد أن يستحضر عند قراءة كلامه اصطلاحه في قياس الشبه وقياس الدلالة؛ فإن قياس الشبه عنده: الشبه الخالي من المعنى أو الدلالة عليه والذي ليس فيه إلا الطرد المحض، وأما قياس الدلالة عنده فهو شبه دال على معنى. انظر: اللمع ص١٠١، والتبصرة ص٤٥٨.

وقد تبع أبا إسحاق الشيرازي في كلامه عن القدح بالفرق: أبو الوليد الباجي في المنهاج في ترتيب الحجاج ص٢٠٣ ـ ٢٠٦.

وتكلم الجويني أيضًا عن القدح بالفرق بكلام مجمل مختصر في البرهان ٢/٦٩٨ ذكر فيه القدح بالفرق في الأحكام من غير ذكر معنى مناسب في التفريق، ومتى يصح ومتى لا يصح، ونقله عنه الزركشي في البحر ٥/٣١٢، وبين وجه ذلك الأبياري في التحقيق والبيان ٤/٧٦ ـ ٧٨ وتعقبه في قوله إن القدح بالفرق في الحكم لا يستقيم في قياس العلة وإنما يستقيم في قياس الشبه.

بعيد، وأكثر تصرف أبي عبيد أنه إن كان الاختلاف بينها في أحكام ذلك الباب اكتفى بذكره، وإن كان الاختلاف في باب آخر أو أبواب أخرى فإنه يبين وجه الارتباط بين تلك الأحكام التي اختلفا فيها وهذا الحكم الذي هو محل النزاع.

وربما قطع الإلحاق ببيان اختلافهما في المعنى المقصود من كل واحد منهما، وذلك في مسألة واحدة مما طالعته من كتبه.

وهذا ذكر شواهد ذلك من فقهه:

ذكر أبو عبيد قياس مالكٍ المعدنَ على الزرع في وجوب الزكاة[1]، ثم رجح هو أنه ملحق بالمغنم في وجوب الخمس وبين الحجة على ذلك، ثم قال: «**ومع هذا إن حكم الزرع مخالف لحكم الذهب والفضة**، لأن الزرع إنما تجب عليه الزكاة مرة واحدة حين يحصد، ثم لا يكون فيه بعد ذلك شيء، وإن مكث عند صاحبه سنين، وإن الذهب والفضة لا زكاة فيهما عند الفائدة، حتى يحول عليهما الحول، فتجب حينئذ فيهما الزكاة، ثم لا تزال الزكاة جارية عليهما في كل عام، فأرى حكمهما قد اختلف في الأصل واختلف في الفرع، وأبين من هذا فيما يختلفان فيه: أن الواجب في الزرع من الزكاة العشر أو نصف العشر، والواجب في الذهب والفضة من الزكاة ربع العشر، **فهذا اختلاف متفاوت شديد، فكيف يشبه به**»[2].

فقياس مالك إنما هو محض تشبيه للمعدن بالزرع، فرد أبو عبيد ذلك بذكر خلال افترق الزرع والمعدن فيها من أمر الزكاة.

ويمكن أن يقال: إن مالكًا قاس المعدن المستخرج على الزرع بجامع أن كليهما خارج من الأرض، فجعل (الخروج من الأرض) مناط الحكم، فرد عليه أبو عبيد بأن وجوب العشر أو نصفه مناطه: (زرع خارج من الأرض)، فكون الخارج من الأرض (زرعًا) هذا وصف مناسب للحكم، وبين مناسبته

---

(١) هذا القياس كرره مالك في المدونة وشرحه أشهب. انظر: المدونة ١/ ٣٣٨.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٤٢٧.

بذكر هذه الأحكام المترتبة على الزرع لكونه زرعًا المختصة به دون سائر الأموال.

وقال أبو عبيد في زكاة الخارج من البحر: «إنما يوجب الخمس فيما يخرج من البحر من أوجبه تشبيهًا بما يُخْرِجِ البَرُّ من المعادن فرآهما بمنزلة واحدة، **وذهب من لا يرى ذلك إلى أنهما مفترقان**. يقولون: فرقت بينهما سُنَّة رسول الله ﷺ إذ جعل في الركاز الخمس، وسكت عن البحر فلم يقل فيه شيئًا.

قال أبو عبيد: **وكذلك هما عندنا ليسا بمتساويين**، وذلك أنا رأينا حكم البحر والبر مختلفين في غير خلة ولا اثنتين. من ذلك: أن الله حرم صيد البر على المحرمين، وأوجب على قاتله منهم الجزاء، وأباح لهم صيد البحر، فلم يجعل عليهم فيه جناحًا ولا كفارة، وكذلك الميتة، حرم الله ميتة البر إلا بالذكاة، وجاءت السُّنَّة عن رسول الله ﷺ في ميتة البحر أن قال: «**وهو الطهور ماؤه الحل ميتته**»، ففرق الكتاب والسُّنَّة بين حكم البر والبحر، فجعل ما في البحر مباحًا لآخذه على كل حال، وكذلك نرى سائر ما يخرج منه بمنزلته»[(١)].

فذكر أن حجة من أوجب الزكاة في الخارج من البحر من العنبر واللؤلؤ قياسه على الخارج من البر من المعدن، وقدح أبو عبيد في هذا القياس بذكر أحكام افترق فيها البر والبحر، وترى أن بعضها ليس من باب الزكاة في شيء، كحل ميتة البحر، وحل صيده للمحرم، ولكن لذكرها مناسبة عنده والله أعلم، وهو ما في أحكام البحر من الرخصة فناسب أن تتسع الرخصة لتشمل أمر الزكاة فلا تجب في الخارج من البحر.

وقال أبو عبيد: «شبه أهل العراق الصامت من المال بالماشية قياسًا على قول عمر في البهم والسخال»؛ ذلك أنهم أوجبوا في المستفاد من المال الصامت الزكاة ولو لم يحل عليه الحول تبعًا للنصاب الذي قد حال عليه

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٤٣٥.

الحول تشبيهًا له بالماشية تجب الزكاة في سخالها وهي لم يحل عليها الحول لأنها تبع لأمهاتها[1]. ثم قال:

«أرى الدراهم والدنانير **مفارقين لها في التشبيه**؛ وذلك لخلتين من المرافق جعلتا لأهل المواشي في السنة ليس لأهل الذهب والورق منهما واحدة.

أما الأولى: فإن ما بين الفريضتين من الأشناق والأوقاص في الماشية معفو لأهله عنه.

والخلة الأخرى هي التي فسَّرها عمر نفسه، فقال: «إنا ندع لهم الربى، والماخض، والفحل، وشاة اللحم»[2]. فاستجاز الاحتساب بالبهم عليهم؛ لما أدخل لهم من المرافق، فكان هذا بذا.

وإن أهل الذهب والورق ليس لهم من هذا كله شيء، ولكن عليهم في أموالهم الاستقصاء، ولا يجوز لهم أن يعطوا درهمًا ولا دينارًا فيه خساسة مكان جيد، وليس في مالهم شَّنَقٌ، ولا وَقَصٌ[3]، إنما هو ما زاد على المائتين، أو على عشرين مثقالًا، فعليهم بالحساب، إلا في قول غير معمول

---

(١) إيجاب الزكاة في المال المستفاد قبل حولان الحول عليه هو قول أبي حنيفة وأصحابه. انظر: الأصل لمحمد بن الحسن، ط. دار ابن حزم ٣/ ٨٩، ولكن لم يذكر هذا الاحتجاج الذي ذكره أبو عبيد ولم يحتج بشيء.

(٢) في هذا الخبر ثلاث كلمات غريبة: الربى، والماخض، وشاة اللحم، وفي بعض الروايات: «الأكولة» مكان: شاة اللحم، وقد فسرها جميعًا مالك في الموطأ ١/ ٢٦٥، فقال: «الربى التي قد وضعت فهي تربي ولدها، والماخض هي الحامل. والأكولة هي شاة اللحم التي تسمن لتؤكل»، وقال أبو عبيد في غريب الحديث ٤/ ٤٠: «الربى هي القريبة العهد بالولادة. ويقال: هي في ربابها ما بينها وبين خمس عشرة ليلة... وأما الماخض فالتي قد أخذها المخاض لتضع. والأكولة هي التي تسمَّن للأكل ليست بسائمة».

(٣) قال أبو عبيد في غريب الحديث ٥/ ١٦٣: «الوقص عندنا: ما بين الفريضتين، وذلك ست من الإبل وسبع وثمان وتسع، فما زاد بعد الخمس إلى التسع فهو وقص؛ لأنه ليس فيه شيء، وكذلك ما زاد على العشر إلى أربع عشرة، وكذلك ما فوق ذلك، وجمع الوَقَص أوقاص، وكذلك الشنق، جمعه أشناق... وبعض العلماء يجعل الأوقاص في البقر خاصة، والأشناق في الإبل خاصة، وهما جميعًا ما بين الفريضتين».

به، فما تشبه أموال هؤلاء من أموال أولئك، **وقد افترقا في السُّنَّة والنظر جميعًا**»[1].

فهم قاسوا الصامت على الماشية، وهذا تشبيه محض، ولعل وجه الشبه كونهما مالين زكويين غير أنهم لم يبينوا وجه القياس، فرد أبو عبيد القياس بذكر افتراقهما في خلتين من أمر الزكاة ـ بل من أمر التشديد والتخفيف في الزكاة ـ فسرهما في كلامه، وذلك قاطع للقياس عنده.

وقال أبو عبيد: «وأما إعطاء المرأة زوجها من الزكاة، فقد كان بعض أهل العراق يرى ذلك غير مجزيها[2]، يشبهه بإعطائه إياها من زكاته. **وهما عندنا مفترقان** من جهة السُّنَّة والنظر جميعًا... وأما النظر، فإن الرجل يجبر على نفقة امرأته وإن كانت موسرة، وليست تجبر هي على نفقته وإن كان معسرًا، **فأي اختلاف أشد تفاوتًا من هذين؟**»[3].

فهذا الذي ذكره عن بعض أهل العراق من قياس الزوجة على الزوج تشبيه محض لا ذكر للعلة فيه، ورد أبو عبيد هذا القياس ببيان اختلافهما في بعض أحكام المال، وهو وجوب النفقة على أحدهما دون الآخر، وهذا حكم له ارتباط بالزكاة ظاهر.

وقال أبو عبيد في تعجيل الزكاة: «وإنما نرى وقوف من وقف في هذا أنه أشبه الزكاة بالصلاة، إذ كانت لا تجوز قبل وقتها، فأشفق أن تكون الزكاة كذلك[4].

والذي عندنا فيه أن السُّنَّة قد فرقت بينهما، ألا ترى أن الصلاة لها أوقات وحدود معلومة عن رسول الله ﷺ، ويحدثه عن جبريل عليه السلام أنه أَمَّه

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٠٢.

(٢) هذا قول أبي حنيفة، وذكر أنه بلغه عن إبراهيم، وخالفه صاحباه، واحتجا بأنها لا تجبر على أن تنفق عليه. انظر: الأصل لمحمد بن الحسن، ط. دار ابن حزم ٢/ ١٢٤.

(٣) الأموال لأبي عبيد ص٧٠٠.

(٤) هذا قول مالك؛ فإنه قال في المدونة ١/ ٣٣٥: «إن الذي أداها قبل أن يتقارب ذلك فلا تجزئه، وإنما ذلك بمنزلة الذي يصلي الظهر قبل أن تزول الشمس».

فيها، وحدَّها له، فليست تتعدى تلك الأوقات بتقديم ولا تأخير؟ ولم يأت عنه ﷺ أنه وقَّت للزكاة يومًا من الزمان معلومًا، إنما أوجبها في كل عام مرة، وذلك أن الناس تختلف عليهم استفادة المال، فيفيد الرجل نصاب المال في هذا الشهر، ويملكه الآخر في الشهر الثاني، ويكون للثالث في الشهر الذي بعدهما، ثم شهور السَّنَة كلها. وإنما تجب على كل واحد منهم الزكاة في مثل هذا الشهر الذي استفاده فيه من قبل، فاختلفت أوقاتهم في محل الزكاة عليهم؛ لاختلاف أصل الملك، فكيف يجوز أن يكون للزكاة يوم معلوم يشترك فيه الناس، وأما الصلاة فإنما وجوبها على الناس معًا في ميقات واحد، **فلهذا أفتت العلماء بتعجيل الزكاة قبل محلها، وفرقوا بينها وبين الصلاة**»[1].

فهنا لمّا قاسوا الزكاة على الصلاة بين افتراقهما في أمر التوقيت أصلًا، فإذا لم يكونا سواء فيما هو معلوم من أحكامهما من أمر التوقيت فهذا يضعف الإلحاق في الحكم المطلوب.

وقال أبو عبيد في رده على من قال من الكوفيين بعدم اشتراط النية للغسل والوضوء: «وأما الذي يُشَبِّه الوضوء بالنجاسة تصيب الجسد أو الثوب، **فإنه عندنا غلط في التشبيه،** لأن الله جلَّ وعزَّ قد فرض الوضوء على عباده أن يتولوه بجوارحهم، إلا من عذر فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] ولم يقل إذا أصابكم نجس فاغسلوه. ثم أجمع المسلمون ولم يختلفوا أن طهر تلك النجاسة إنما هو أن تزول عن موضعها بأي وجه زالت، ثم كذلك أجمعوا: أنه لو قال لرجل اغسل عني هذا الأذى ففعل كان طاهرًا، ولو قال له: توضأ عني كان باطلًا، فما يشبه هذا من ذاك، **ومما يزيدك تبيانًا في بُعد أحدهما من الآخر:** أن رجلًا لو توضأ بالماء، ثم سافر وحضرت الصلاة، وبجسده نجاسة، وليس بحضرته ماء، يغسلها به، وهو على وضوء، ما لزمه التيمم لها؛ لأن التيمم لا يطهرها، ولأنه متوضئ، ولو كان على غير وضوء، ولا نجاسة بجسده لزمه

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٧٠٤.

التيمم، **فكيف يلتقي هذان الأصلان، وقد تباينا هذا التباين؟**»[(١)].

والقياس والاعتراض عليه هنا من أظهر ما يكون.

وقال أبو عبيد: «وقد زعم بعض من يسقط الزكاة عن الدين أن النبي ﷺ إنما سن الزكاة في العين من المواشي دون الدين. قال: وقد كانت الإبل تكون دينًا مثل الديات والأسلاف، فلم تكن تؤخذ زكاتها. قال: فكذلك الصامت لا زكاة في الدين منه.

قال أبو عبيد: أما ما ذكر في الماشية أن الصدقة لم تكن تؤخذ من ديونها، فهو كما قال، ولا تنازع المسلمون في ذلك قط، ولكن هذا نسي ما يدخل عليه أنه **جعل دين الصامت قياسًا على الحيوان، وقد فرقت السُّنَّة بينهما**، ألا ترى أن رسول الله ﷺ قد كان يبعث مصدقيه إلى الماشية، فيأخذونها من أربابها بالكره منهم والرضا، وكذلك كانت الأئمة بعده، وعلى منع صدقة الماشية قاتلهم أبو بكر، ولم يأت عن النبي ﷺ، ولا عن أحد بعده أنهم استكرهوا الناس على صدقة الصامت إلا أن يأتوا بها غير مكرهين، وإنما هي أماناتهم يؤدونها، فعليهم فيها أداء العين والدين؛ لأنها ملك أيمانهم، وهم مؤتمنون عليها، وأما الماشية فإنها حكم يحكم بها عليهم، وإنما تقع الأحكام فيما بين الناس على الأموال الظاهرة، وهي فيما بينهم وبين الله على الظاهرة والباطنة جميعًا، **فأي الحكمين أشد تباينًا مما بين هذين الأمرين؟**

ومما يفرق بينهما أيضًا أن رجلًا لو مر بماله الصامت على عاشر، فقال: ليس هو لي، أو قد أديت زكاته، كان مصدقًا على ذلك، ولو أن رب الماشية قال للمصدق: قد أديت زكاة ماشيتي، كان له أن لا يقبل قوله، وأن يأخذ منه الصدقة، إلا أن يعلم أنه قد كان قبله مصدق، **في أشباه لهذا كثيرة**»[(٢)].

وترى أنه هنا لم يقدح في قياس الصامت على الماشية باختلافهما في

---

(١) الطهور لأبي عبيد ص٢٠٥.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٥٣٦.

مقدار الزكاة وما تجب فيه منهما وأحكام الحول ونحو ذلك، وإنما قدح باختلافهما في أمر الجباية؛ فإنه أبلغ في إبطال القياس المذكور.

وقال أبو عبيد بعد أن بيَّن أن العبد يملك، وأنه مع ذلك لا زكاة عليه:

«**ألا ترى أن سُنَّة ملك العبد مفارقة لملك الأحرار؟** وذلك أن الحر مسلط على ماله بالاستهلاك والإتلاف من العتاق، والهبة، والصدقة ما لم يكن عليه حجر قبل ذلك، وأن المملوك ليس له شيء من هذا؟

وقد أنكر مذهبنا ناس من الناس، فقالوا: لا يعد هذا ملكًا، إذا كان لا سبيل له إلى هلكته؛ كالحر.

فقلنا: **هذه حجة، لو كانت أحكام المماليك كلها لاحقة بأحكام الأحرار**، كان لكم أن تشبهوا حكمه في ملك المال بها، **ولكنا رأينا أحكام الفريقين مختلفة متباينة**، ألا ترون أن العبد لا ينكح من النساء إلا اثنتين، وأن الأمة تبين من زوجها بتطليقتين، وتعتد من الطلاق بحيضتين، أو شهرًا ونصفًا، ومن الوفاة بشهرين وخمسة أيام، ويكون الإيلاء منها شهرين، وأنهما لا يجلدان في الزنى إلا خمسين جلدة، وفي الفرية إلا أربعين سوطًا، **في أشياء كثيرة نقص فيها المماليك عن مراتب الأحرار** من المواريث، والفيء، والمغنم والشهادات، والإقرار بالديون، ووجوب الحج، وغير ذلك، فلم قصرت أمور هؤلاء عن مبلغ تلك؟ قالوا: لأن هذه سُنَّة المماليك أن تكون أنقص من سنن الأحرار. قلنا: فكذلك ملكهم المال أيضًا، سُنَّة ملكهم أنقص من سُنَّة ملك الأحرار، إلا أنه لا يخرجه ذلك من أن يكون ملكًا، ولكنه ملك مصلحة وتوفير، وليس بملك مهلكة قوي، فإذا وهب له سيده مالًا فهو له على الشرط الذي جعلته له السُّنَّة، فلا يزال كذلك حتى ينتزعه منه السيد أو يبيعه، فيزول حينئذ ملكه عنه، ويرجع إلى ربه. فاختلف ملك العبد والحر في المال كما اختلفت أمورهما وسُنَّتهما في جميع ما ذكرنا»[1].

وترى أنه هنا رد قياس العبد على الحر ببيان اختلافهما في كثير من

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٥٨.

الأحكام، وهذه الأحكام التي ذكرها ليست من أحكام الملك، لكن قصد منها بيان أن سُنَّة المملوك أنه أنقص من الحر في أحكامه، فناسب أن يكون كذلك في ملك المال، وأن لا يشبه بالحر في ذلك.

وقال أبو عبيد: «وأما قوله: إن الخرص؛ كالقمار، **فكيف يتساوى هذان القولان؟** وإنما قصد بالخرص قصد البر والتقوى، ووضع الحقوق في مواضعها، والقمار إنما يراد به الفجور، والزيغ عن الحق، واجتياح الأموال بغير حلها، **فكم بين هذين؟ ومتى سوي الغي بالرشاد؟** مع أن الذي جاء بتحريم القمار هو الذي سن الخرص وأباحه، وأذن فيه، فما جعل قوله هاهنا مقبولًا، وهاهنا مردودًا؟»[(١)].

وفي هذا الموضع لم يفرق بين الأصل والفرع باختلافهما في الأحكام، وإنما بتباينهما من جهة المعنى والمقصود من كل واحد منهما، وجعل هذا الافتراق بينهما مفسدًا للقياس.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

ذهب عامة أهل العلم إلى تصحيح القدح بالفرق جملة، قال الجويني: «ذهب جماهير الفقهاء إلى أنه من أقوى الاعتراضات وأجدرها بالاعتناء به»[(٢)]، وقال: «ذهب معظم المحققين إلى قبول الفرق وعده من الأسئلة الواقعة، واحتج القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ بأن متبوعنا في الأقيسة والعمل بها: ما درج عليه الأولون قبل ظهور الأهواء واختلاف الآراء ولقد كانوا يجمعون ويفرقون وثبت اعتناؤهم بالفرق حسب ثبوت تعلقهم بالجمع»[(٣)]، وقال الشيرازي: «**إنه أفقه شيء يجري في النظر**، وبه يعرف فقه المسألة»[(٤)]، وقال مثل ذلك الباجي[(٥)].

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٩٣.

(٢) البرهان في أصول الفقه ٢/ ٦٨٦، وكذلك في الكافية في الجدل ص٣٠١ حكاه عن جماهير الفقهاء.

(٣) البرهان في أصول الفقه ٢/ ٦٨٧.

(٤) الملخص في الجدل للشيرازي ٢/ ٧٦٢.

(٥) في المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي ص٢٠١، وهو قد أفاد كثيرًا من الملخص لأبي إسحاق في كتابه هذا.

وممن صحح القدح بالفرق ببيان اختلاف الأصل والفرع في الأحكام اختلافًا مؤثرًا خاصة: الجويني، والشيرازي، والباجي[1]، وأبو الخطاب[2]، والزركشي[3].

وقد استعمل القدح بالفرق على الطريقة التي استعملها أبو عبيد من بيان اختلاف المسألتين اللتين وقع القياس فيهما في بعض الأحكام: مالك[4]، والشافعي[5].

---

(١) تقدم نقل كلامهم وتوثيقه في التمهيد لهذا المطلب.

(٢) التمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٢٢١.

(٣) البحر المحيط ٥/ ٣١٢.

(٤) قال مالك في الموطأ ١/ ٣١٨ في كتاب الاعتكاف، باب النكاح في الاعتكاف: «لا بأس بنكاح المعتكف نكاح الملك ما لم يكن المسيس، والمرأة المعتكفة أيضًا تنكح نكاح الخطبة ما لم يكن المسيس، ويحرم على المعتكف من أهله بالليل ما يحرم عليه منهن بالنهار. قال: ولا يحل لرجل أن يمس امرأته وهو معتكف ولا يتلذذ منها بقبلة ولا غيرها، ولم أسمع أحدًا يكره للمعتكف ولا للمعتكفة أن ينكحا في اعتكافهما ما لم يكن المسيس فيكره، ولا يكره للصائم أن ينكح في صيامه، وفرق بين نكاح المعتكف ونكاح المحرم؛ أن المحرم يأكل ويشرب، ويعود المريض، ويشهد الجنائز، ولا يتطيب. والمعتكف والمعتكفة يدهنان، ويتطيبان، ويأخذ كل واحد منهما من شعره، ولا يشهدان الجنائز، ولا يصليان عليها، ولا يعودان المريض، فأمرهما في النكاح مختلف. وذلك الماضي من السُّنَّة في نكاح المحرم، والمعتكف والصائم».

فكأن أحدًا كان يقيس الاعتكاف على الإحرام فيذهب إلى منع المعتكف من عقد النكاح، فبيَّن مالك امتناع الإلحاق بهذه الطريقة، بأن ذكر أحكامًا كثيرة يفترق فيها أمر الإحرام والاعتكاف ليقطع القياس، ولم يذكر معنًى مناسبًا يضاف إلى العلة؛ لأن القياس لم يكن قياس علة أصلًا، وإنما قياس تشبيه محض.

(٥) لما ذكر الشافعي في الأم ٤/ ٥٢ أن العنب أو التمر إذا كان بين شركاء فلا يجوز أن يقسم بينهم إلا كيلًا مثلًا بمثل ولا يجوز خرصًا، قال: «فإن قال قائل: فكيف أجزت الخرص في العنب والنخل ثم تؤخذ صدقته كيلًا ولا تجيز أن يقسم بالخرص؟ قيل له إن شاء الله تعالى: لافتراق ما تؤخذ به الصدقات والبيوع والقسم. فإن قال: فافرق بين الصدقات وغيرها. قلت: أرأيت رجلين بينهما ثمر حائط لأحدهما عشره والآخر تسعة أعشاره فأراد صاحب العشر أن يأخذ عشره من وسط الطعام أو أعلاه أو أردئه أيكون له ذلك؟ فإن قال: لا، ولكنه شريك في كل شيء منه رديء أو جيد بالقسم. قلنا: فالجعرور ومصران الفأرة؟ فإن قال: نعم. قيل: فالمصدق لا يأخذ الجعرور ولا مصران الفأرة ويكون له أن يأخذ وسط التمر، ولا يكون له أن يأخذ الصدقة خرصًا إنما يأخذها كيلًا؟ والمقتسمان يأخذان كل واحد منهما خرصًا؟ فيأخذ أحدهما أكثر مما يأخذ الآخر ويأخذ كل واحد منهما مجهول الكيل؟ أو رأيت لو كان بين رجلين غنم لأحدهما ربع عشرها وكانت منها تسع وثلاثون لبونًا وشاة ثنية =

وذهب طائفة من الأصوليين والجدليين إلى إفساد القدح بالفرق، وأنه لا يصح الاعتراض به[1].

والسمعاني ممن ذهب إلى ذلك، فقال بعد أن شرح المعارضة في الأصل: «وهذا هو الفرق الذي جعله كثير من فقهاء الفريقين أقوى سؤال، وظنوه فقه المسألة، وبه تمسك المتناظرون من فقهاء غزنة وكثير من بلاد خراسان، وزعموا أن الفقه هو الفرق والجمع. وعند المحققين هذا أضعف سؤال يذكر»[2]، ثم شرع يبين ضعفه وسقوطه، لكنه مع ذلك كان قد سلم

= أكان على صاحب ربع العشر إن أراد القسم أن يأخذ شاة ثنية قيمتها أقل من قيمة نصف شاة من اللبن؟ فإن قال: لا. قيل: فهذا على المصدق. أو رأيت لو كانت المسألة بحالها والغنم كلها أو أكثرها دون الثنية وفيها شاة ثنية أيأخذها؟ فإن قال: لا يأخذ إلا شاة بقيمة ويكون شريكًا في منخفض الغنم ومرتفعه. قيل: فالمصدق يأخذها. ولا يقاس بالصدقة شيء من البيوع ولا القسم».

فهو منع قياس الصدقة على البيوع والقسم ووجه المنع عنده افتراق أحكامهما فيما يتعلق بالجباية والقسم.

وقال الشافعي في الأم ٣١٩/٦ بعد أن ذكر أن الحر لا يقاس على العبد في تخيير امرأته الأمة إذا عتقت: «قال: وكيف لم تجعلوا الحر قياسًا على العبد؟ فقلت: وكيف نقيس بالشيء خلافه؟ قال: إنهما يجتمعان في معنى: أنهما زوجان. قلت: ويفترقان في أن حالهما مختلفة. قال: فلم لا تجمع بينهما حيث يجتمعان؟ قال: قلت: افتراقهما أكثر من اجتماعهما، والذي هو أولى بي إذا كان الأكثر من أمرهما الافتراق أن يفرق بينهما، ونحن نسألك. قال: سل. قلت: ما تقول في الأمة إذا أعتقت تخير؟ قال: نعم. قلت: فإن بيعت تخير؟ قال: لا. قلت: ولم؟ وقد زال رق الذي زوجها فصار في حاله هذه لو ابتدأ نكاحها لم يجز كما لو نكحها حرة بغير إذنها لم يجز؟ قال: هما وإن اجتمعا في أن ملك المنكح زائل عن المنكحة فحال الأمة المنكحة مختلفة في أنها انتقلت من رق إلى رق وهي في العتاقة انتقلت من رق إلى حرية. قلت: ففرقت بينهما إذا افترقا في معنى وإن اجتمعا في آخر؟ قال: نعم. قلت: فتفريقي بين الخيار في عبد وحر أكثر مما وصفت. وأصل الحجة فيه ما وصفت من أن النكاح كان حلالًا وما كان حلالًا لم يجز تحريمه ولا فسخه إلا بسُنَّة ثابتة أو أمر أجمع الناس عليه فلما كانت السُّنَّة في تخيير الأمة إذا عتقت عند عبد لم نعد ما روينا من السُّنَّة ولم يحرم النكاح إلا في مثل ذلك المعنى وإنما جعل للأمة الخيار في التفريق والمقام، والمقام لا يكون إلا والنكاح حلال إلا أن الخيار إنما يكون عندنا والله تعالى أعلم لنقص العبد عن الحرية والعلل التي فيه التي قد يمنع فيها ما يحب وتحب امرأته».

فهو منع قياس الحر على العبد لاختلاف أحكامهما في كثير من المسائل.

(١) هذا ما يفيده كلام الجويني في البرهان ٦٨٦/٢، ونقله عنه الزركشي في البحر ٣٠٣/٥.

(٢) قواطع الأدلة ٤٠٦/٤، وصرح بفساده في ٤٠٨/٤.

بصحة المعارضة في الفرع[1]، ونبَّه على ذلك في آخر كلامه على القدح بالفرق، فقال: «وإن بيَّن الفارقُ معنى مؤثرًا في التفريق بين الفرع والأصل، فالذي يقدح هو بيان معنى مؤثر في الفرع يفيد خلاف الحكم الذي أفاده المعنى الأول، فلا بد لهذا من إسناده إلى أصل، فحينئذ يكون معارضة ولا يكون الفرق الذي يقصد بالسؤال، ونحن قد بيّنا أن المعارضة قادحة»[2]، وهذا بلا شك ضرب من القدح بالفرق، فهو إذن يشترط للقدح بالفرق شروطًا ويسميه معارضة في الفرع، ولا يكفي عنده أن يذكر المفرّق معنى مؤثرًا في الفرع ليس في الأصل حتى يكون هذا المعنى يفيد حكمًا خلاف حكم الأصل، وأن يسنده إلى أصل[3]؛ لأجل هذا قال الزركشي بعد أن نقل كلام السمعاني: «وحاصله: أن المعارضة في الفرع لا تسمى فرقًا ويصير النزاع لفظيًّا، وأما المعارضة في الأصل فهي مبنية على مسألة التعليل بعلتين»[4]؛ يعني: أن السمعاني لمّا كان مجوزًا التعليل بعلتين رأى فساد قادح المعارضة في الأصل، وأما المعارضة في الفرع فسلم بصحتها ولكن لم يسمها فرقًا، فصار النزاع معه لفظيًّا في أصل المسألة.

ومِمن سبيله تشبه هذه السبيل أبو زيد الدبوسي، ولعل السمعاني أفاد ما قرره منه، ولكن كلام أبي زيد مختصر، وحاصله: إنكار القدح بالفرق، وتسليم المعارضة في الفرع على أوجه منها: أن يذكر حكمًا مخالفًا لما ذكره القائس في الفرع ويسنده إلى أصل آخر، كأن يقول القائس: المسح ركن في الوضوء فسن تثليثه؛ كالغسل. فيقول القادح: مسح فلا يُسن تثليثه؛ كالمسح على الخفين[5]. وهذا مثل ما قصد إليه السمعاني.

---

(١) قواطع الأدلة ٤/ ٤٠٤.

(٢) قواطع الأدلة ٤/ ٤٢٤.

(٣) وهذان الشرطان محل خلاف. انظر في هذا: المنهاج للباجي ص٢٠٢.

(٤) البحر المحيط ٥/ ٣٠٦.

(٥) انظر تسليمه للمعارضة في الفرع: تقويم الأدلة ص٣٣٦، وأما إنكاره لقادح الفرق ففي ص٣٢٧؛ فإنه ذكر من الاعتراضات الفاسدة: «المفارقة بين الأصل والفرع بعلة أخرى تذكر في الأصل ولا توجد في الفرع»، ثم أجاب على من قال: إنها من أجود الفقه بقوله: «الفقه حكمة باطنة والوصف ظاهر، =

هذا ما تيسر ذكره من مذاهب الأصوليين في هذه المسألة، وقد تبينت موافقة أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ لما عليه جمهور الفقهاء والأصوليين من تصحيح القدح بالفرق جملة، وموافقته مالكًا والشافعي وجملة من الأصوليين في تصحيح القدح بالفرق على طريقة بيان افتراق المسألتين في بعض الأحكام الدال على افتراقهما في المعنى، والله الموفق.

= والأثر باطن فإنه حكم شرعي ثابت به. فالمفارقة ليست بفقه بل هو جدال ومراء، وذلك لأن ذكر السائل علة أخرى تعدم في الفرع لا تدفع علة المجيب في الأصل لجواز أن يكون الأصل معلولًا بعلتين فإذا لم يدفع لم يقع بذكرها ممانعة»، وتكلم بكلام غير هذا.

المطلب العاشر

شرائع الإسلام لا يقاس بعضها على بعض

تمهيد:

المراد بهذا العنوان: أن شرائع الإسلام؛ كالصلاة والزكاة والصيام والحج لا يقاس بعضها على بعض؛ بأن يقاس فرع من الزكاة مثلًا على فرع من الصلاة، فلا يقال: إن الزكاة لا تجب على الصبي لأن الصلاة لا تجب عليه. وكذلك لا تقاس مسألة في البيوع على مسألة في الزكاة، ولا مسألة في النكاح على الصلاة ونحو ذلك.

وهذه المسألة بهذا العنوان أول من ذكرها الشافعي، ثم تبعه على ذلك أبو عبيد فذكرها بألفاظ الشافعي وعلى طريقته، ولم أجد أحدًا سواهما تكلم بها على المعنى الذي تكلما به، وإنما وجدت الكلام فيها عند أبي بكر الجصاص الحنفي وأبي الحسين البصري المعتزلي، لكن طريقتهم مباينة لطريقة الشافعي، ولهم شرط في منع القياس، ويأتي بيان ذلك كله، ولم يشتغل أصوليو الشافعية ببحثها مع تكلم إمامهم بها تأصيلًا وتطبيقًا كما سيأتي!

بل إن الشافعي رحمه الله قد ألَّف في هذه المسألة رسالةً مستقلةً سماها: **(بيان فرائض الله تبارك وتعالى)** تقع في ثمان صفحات ونصف، وهي توجد بإثر كتابه: **(جماع العلم)**، ويكون بإثرها رسالته التي بعنوان: **(صفة نهي رسول الله ﷺ)**، هكذا رتبها الربيع بن سليمان في الأم، وقد ظن لأجل ذلك أحمد شاكر أن (بيان فرائض الله) بابٌ من أبواب كتاب: (جماع العلم)، ثم

تردد في: (صفة نهي النبي ﷺ) ومال إلى أنه من جماع العلم أيضًا، فطبعها جميعًا في كتاب واحد[1]، والأظهر أن هذه ثلاثة مؤلفات مستقلة؛ لأن مواضيعها متباينة تمامًا، فجماع العلم في خبر الواحد والإجماع، كتاب مترابطٌ يأخذ بعضه ببعض، وبيان فرائض الله كتاب مبتدأ في مسألتنا هذه، وصفة نهي النبي ﷺ في فهم دلالة النهي، ثم إن أبا بكر البيهقي وهو من أعلم الناس بمؤلفات الشافعي وأخبرهم بها على الإطلاق حين عدَّ مصنفات الشافعي وسماها ذكر هذه المصنفات الثلاث كلَّ واحد منها على حده[2].

وأقدم هنا ذكر بيان الشافعي لمراده بهذه المسألة لتفهم على وجهها؛ فإن مراده ومراد أبي عبيد واحد، قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مقدمة رسالته التي كتبها في هذه المسألة:

«فالفرائض تجتمع في أنها ثابتة على ما فرضت عليه، ثم تفرقت شرائعها بما فرق الله عَزَّ وَجَلَّ ثم رسوله ﷺ، فنفرق بين ما فرق منها ونجمع بين ما جمع منها، **فلا يقاس فرع شريعة على غيرها**»[3]، ثم شرع يبين مواضع الاتفاق والاختلاف بين الصلاة والزكاة والصيام والحج وأطال في ذلك[4].

وينجلي المراد أكثر بما يأتي ذكره من عمل أبي عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذا الأصل، وعمل الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ به.

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد: أنه لا يجوز قياس فرع شريعة على غيرها.

فلا تقاس مسألة من مسائل الصلاة على مسألة من مسائل الزكاة، ولا مسألة من الصيام على مسألة من الحج، ولا تقاس مسألة من البيوع على الزكاة، ونحو ذلك.

---

(١) انظر: مقدمة تحقيقه للكتاب ص٨.

(٢) انظر: مناقب الشافعي للبيهقي ١/٢٤٦، وذكرها في المؤلفات الأصولية للشافعي.

(٣) جماع العلم المطبوع مفردًا ص٤٨، وضمن الأم ٩/٤٣.

(٤) جماع العلم ص٤٨ ـ ٥٣، والأم ٩/٤٣ ـ ٤٦.

قال أبو عبيد بعد أن ذكر قول من أسقط الزكاة عن الصغير قياسًا على الصلاة:

«والذي عندي في ذلك أن **شرائع الإسلام لا يقاس بعضها ببعض؛ لأنها أمهات، تمضي كل واحدة على فرضها وسُنَّتها**، وقد وجدناها مختلفة في أشياء كثيرة:

منها: أن الزكاة تخرج قبل حلها ووجوبها، فتجزئ عن صاحبها في قول أهل العراق، وأن الصلاة لا تجزئ إلا بعد دخول الوقت.

ومن ذلك: أن الزكاة تجب في أرض الصغير إذا كانت أرض عشر في قول الناس جميعًا، وهو لا تجب عليه الصلاة.

ومنها: أن المكاتب تجب عليه الصلاة، ولا تجب عليه الزكاة، فالصلاة ساقطة عن الصبي، والصدقة في أرضه واجبة عليه، والزكاة ساقطة عن المكاتب، والصلاة فرض عليه، فهذا اختلاف متفاوت.

وكذلك الصيام أيضًا، ألا ترى أن الحائض تقضي الصيام، ولا تقضي الصلاة، وأن الآكل في رمضان ناسيًا لا قضاء عليه في قول كثير من الناس، وأن الناسي للصلاة عليه القضاء إذا ذكرها، وكذلك المريض يسعه الإفطار إلى أن يصح، وهو لا يجزيه تأخير الصلاة إلا أن يقضيها في وقتها على ما بلغته طاقته من الجلوس، أو الإيماء.

وغير ذلك في أشياء من هذا كثيرة يطول بها الكتاب، **فأين يذهب الذي يقيس الفرائض بعضها ببعض عما ذكرنا؟!**»[1].

وهذا كلام بيّن واضح في أن أبا عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ يذهب إلى المنع من قياس فرع شريعة على غيرها، وهذا الفرع عينه استعمل الشافعي فيه هذا الأصل في رد قياس المخالف له كما سيأتي، وتكلم بنحو هذا الكلام، وهذه الطريقة في ذكر الفروع التي تفترق فيها الشرائع هي طريقة الشافعي في رسالته التي كتبها في هذه المسألة.

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٥٢.

وقال أبو عبيد في رده على من منع خرص الثمار في جباية الزكاة تشبيهًا للخرص بالمزابنة:

«فأما تشبيهه الخرص بالمزابنة في البيع، وإبطاله إياه في الصدقة من أجل البيع، فليست له هاهنا حجة أقرب إلى الوهن والغي من هذه، **إذ جعلت الصدقة قياسًا على البيوع، وشرائع الإسلام أمهات لا يقاس بعضها ببعض**؛ لأن لكل واحدة حكمًا غير حكم الأخرى، ولو احتج محتج على قائل هذا، فقال: إن جاز لك أن تجعل البيع أصلًا تقيس الصدقة عليه، فإني أجعل الصدقة أصلًا أقيس البيع عليه، ما كان في الدعوى إلا واحدًا، وكلاهما أخذ في غير الصواب، **ولكن تمضي كل فريضة على وجهها وسُنَّتها**»[1].

وفي هذا الموضع استعمل أبو عبيد هذا الأصل في رد قياس من قاس الخرص في جباية الزكاة على المزابنة في البيع، واستعمل الشافعي نحوًا من هذا وليس مثله[2].

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

تقدم أن الكلام في هذا الأصل قليل جدًّا، وأن أشبه الناس كلامًا بكلام أبي عبيد: محمد بن إدريس الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فأذكره لتستبين طريقة الشافعي في هذا، ثم أتبعه بكلام الجصاص وأبي الحسين البصري.

وسأطيل في بحث مذهب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **لسببين اثنين**:

أحدهما: أن كلام أبي عبيد أشبه ما يكون بكلام الشافعي في هذه المسألة، بل يشبه أن يكون سبيلهما فيها واحدًا، فتحرير رأي الشافعي معين في فهم رأي أبي عبيد، وكلام الشافعي في هذه المسألة أوفر وأكثر، ففهم مذهبه أيسر وأقرب.

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٩٢.

(٢) في الأم للشافعي ٤/٥٢: «فإن قال قائل: فكيف أجزت الخرص في العنب والنخل ثم تؤخذ صدقته كيلًا ولا تجيز أن يقسم بالخرص؟ قيل له إن شاء الله تعالى: لافتراق ما تؤخذ به الصدقات والبيوع والقسم. فإن قال: فافرق بين الصدقات وغيرها. قلت: ...» ثم شرع يبين افتراقها.

والسبب الآخر: أني لم أقف على من بحث رأي الشافعي في هذه المسألة أو تطرق له أبدًا من الأصوليين المتقدمين والمتأخرين، ولا من تكلم في هذه المسألة من الأصوليين أصلًا إلا الجصاص وأبو الحسين البصري.

مذهب الشافعي في قياس شريعة على شريعة:

تكلم الشافعي في هذه المسألة تأصيلًا وتطبيقًا، أما كلامه التأصيلي فتقدم نقل بعضه في صدر هذا المطلب(١)، وأما كلامه التطبيقي فأنقل بعض ما وقفت عليه.

في مسألة زكاة مال اليتيم حين رد الشافعي على من قاس الزكاة على الصلاة، بيَّن له افتراقهما في كثير من الأحكام، وأنه لأجل ذلك لا ينبغي إجراء القياس بينهما، فقال:

«أو رأيت إذ زعمت أنه لا فرض للصلاة عليه، فذهبت إلى أن الفرائض تثبت معًا وتزول معًا، وأن المخاطبين بالفرائض هم البالغون، **وأن الفرائض كلها من وجه واحد يثبت بعضها بثبوت بعض ويزول بعضها بزوال بعض**. حين فرض الله ـ عزَّ ذكره ـ على المعتدة من الوفاة أربعة أشهر وعشرًا، ثم زعمت أن الصغيرة داخلة في معنى فرض العدة وهي رضيع غير مدخول بها؟!(٢) أو رأيت إذ فرض الله ﷻ على القاتل الدية فسَنَّها رسول الله ﷺ على العاقلة بجناية القاتل خطأ كيف زعمت أن الصبي إذا قتل إنسانًا كانت فيه دية؟! وكيف زعمت أن الصبي في كل ما جنى على عبد وحر من جناية لها أرش أو أفسد له من متاع أو استهلك له من مال فهو مضمون عليه في ماله كما يكون مضمونًا على الكبير وجنايته على عاقلته؟! أليس قد زعمت أنه

---

(١) ولم أنقله بتمامه لطوله الشديد؛ فإن الشافعي قال الكلام الذي نقلته ثم شرع يبين مواضع الاتفاق والاختلاف في شرائع الإسلام، يحتج بذلك على قطع القياس بينها؛ فإنها إذا افترقت في كثير من أحكامها كان ذلك موجبًا لقطع القياس عنده؛ إذ لا نأمن أن يكون هذا الفرع الواحد مما افترقت فيه أحكام الشريعتين.

(٢) يعني: أنك هنا سويت بين الصبية والبالغة ولم تقس أمر العدة على الصلاة، ويأتي بيان ذلك في كلامه.

داخل في معنى فرائض خارج من فرائض غيرها؟[١].

أو رأيت إذ زعمت أن الصلاة والزكاة إذا كانتا مفروضتين فإنما تثبت إحداهما بالأخرى، أفرأيت إن كان لا مال له أليس بخارج من فرض الزكاة؟ فإذا خرج من فرض الزكاة أيكون خارجًا من فرض الصلاة؟ أو رأيت إن كان ذا مال فيسافر أفليس له أن ينقص من عدد الحضر؟ أفيكون له أن ينقص من عدد الزكاة بقدر ما نقص من الصلاة؟! أرأيت لو أغمي عليه سُنَّة أليس تكون الصلاة عنه مرفوعة؟ أفتكون الزكاة عنه مرفوعة من تلك السُّنَّة؟! أو رأيت لو كانت امرأة تحيض عشرًا وتطهر خمسة عشر وتحيض عشرًا أليس تكون الصلاة عنها مرفوعة في أيام حيضها؟ وأما الزكاة عليها في الحول أفيرفع عنها في الأيام التي حاضتها أن تحسب عليها في عدد أيام السَّنة؟! فإن زعمت أن هذا ليس هكذا فقد زعمت أن الصلاة تثبت حيث تسقط الزكاة، وأن الزكاة تثبت حيث تسقط الصلاة، **وأن كل فرض على وجهه لا يجوز أن يكون قياسًا على غيره**»[٢].

وهذا شبيه جدًّا بكلام أبي عبيد، ومن طالع كلام الشافعي هذا وكلامه في جماع العلم الذي تقدم نقل طرف منه، ثم طالع كلام أبي عبيد علم أن أبا عبيد قد أفاد من الشافعي في هذه المسألة، وليست بأول مسألة يفيدها منه.

ومن المواضع التي استعمل فيها الشافعي هذا الأصل في رده على مالك حين ذهب إلى أن النيابة في الحج لا تكون إلا عن الميت، وأما الحي العاجز فلا، فاحتج عليه الشافعي بالأحاديث التي رواها في النيابة في الحج عن الحي العاجز، وبأنه عمل كثير من أهل المدينة قبله، ومثله يُصَيِّرُه مالكٌ عملًا ويتبعه، ثم ذكر أن بعضهم احتج بقياس الحج على الصلاة والصيام، فقال الشافعي:

---

(١) يعني: أنك هنا صرت إلى أن الصبي داخل في معنى فرائض وهي العدة والدية وأرش الجناية وضمان المتاع خارج من معنى فرائض وهي الصلاة وكذلك الحج والصيام. فهذا يبين به ضعف احتجاجه حين قاس الزكاة على الصلاة بأنه يلزمه التفريق بين بعض الفرائض، وإذا لزمه التفريق في بعضها والجمع في بعضها لم يحل له أن يجمع أو يفرق إلا بدليل.

(٢) الأم للشافعي ٣/ ٧٠ ـ ٧٢.

«وما للحج والصلاة والصيام؟ **هذا شريعة وهذا شريعة!**

فإن قلتم: قد يشتبهان؛ لأنه عمل على البدن.

أفرأيتم إن قال لكم قائل: أنتم تزعمون أن الحج في معنى الصلاة والصوم، وقد أمر النبي ﷺ امرأة أن تحج عن أبيها، فأنا آمر الرجل أن يصلي عن الرجل ويصوم عنه، **هل الحجة عليه إلا أنه لا تقاس شريعة على شريعة؟** فكذلك الحجة عليكم. . . .

وكيف تقيسونه بالصوم والصلاة؟! أفرأيتم إذا كنتم تجيزون أن يحج أحد عن أحد إذ أوصى بذلك، فخالفتم ما قلتم من أن لا يحج أحد عن أحد، وأجزتم مثل ما رددتم فيه السُّنَّة، أفيجوز لو أوصى أن يصلى عنه أو يصام عنه؟ فإن أجزتموه فقد دخلتم فيما كرهتم من أن يكون عمل آخر لغيره، وإن لم تجيزوه فقد فرقتم بين الصلاة والصوم والحج، والله أعلم»[1].

وذهب الشافعي إلى أن من جامع في يومين من رمضان فعليه كفارتان، وذكر عن بعض أهل العلم أنه قال: عليه كفارة واحدة ما لم يكفر، فسأله الشافعي حجّتَه، فقال: قياسًا على ما لو جامع في الحج مرارًا، فقال الشافعي:

«قلنا: وأي شيء الحج من الصوم؟ **الحج شريعة والصوم أخرى**، قد يباح في الحج الأكل والشرب ويحرم في الصوم، ويباح في الصوم اللبس والصيد والطيب ويحرم في الحج.

قال الشافعي: والحج إحرام واحد ولا يخرج أحد منه إلا بكماله، وكل يوم من شهر رمضان كماله بنفسه ونقصه فيه، ألا ترى أنه يصوم اليوم من شهر رمضان ثم يفطر وقد كمل اليوم وخرج من صومه ثم يدخل في آخر فلو أفسده لم يفسد الذي قبله، والحج متى أفسد عندهم قبل الزوال من يوم عرفة فسد كله وإن كان قد مضى كثير من عمله، مع أن هذا القول خطأ من غير وجه، الذي يقيسه بالحج يزعم أن المجامع في الحج تختلف أحكامه فيكون عليه شاة

---

(١) الأم للشافعي ٨/ ٥٧٩ ـ ٥٨٠.

قبل عرفة ويفسد حجه، وبدنة إذا جامع بعد الزوال ولا يفسد حجه. وهذا عنده في الصوم لا يختلف في أول النهار وآخره إنما عليه رقبة فيهما ويفسد صومه، فيفرق بينهما في كل واحدة منهما ويفرق بينهما في الكفارتين، ويزعم أنه لو جامع يومًا ثم كفَّر ثم جامع يومًا آخر كفَّر، وهو لو كفَّر عنده في الحج عن الجماع ثم عاد لجماع آخر لم يعد الكفارة، فإذا قيل له: لم ذلك؟ قال: الحج واحد وأيام رمضان متفرقة، قلت: فكيف تقيس أحدهما بالآخر وهو يجامع في الحج فيفسده ثم يكون عليه أن يعمل عمل الحج وهو فاسد وليس هكذا الصوم ولا الصلاة؟ قال الشافعي: فإن قال قائل منهم: فأقيسه بالكفارة. قلنا: هو من الكفارة أبعد، الحانث يحنث غير عامد للحنث فيكفر ويحنث عامدًا فلا يكفر عندك، وأنت إذا جامع عامدًا كفَّر، وإذا جامع غير عامد لم يكفِّر، فكيف قسته بالكفارة والمكفر لا يفسد عملًا يخرج منه، ولا يعمل بعد الفساد شيئًا يقضيه، إنما يخرج به عندك من كذبة حلف عليها وهذا يخرج من صوم ويعود في مثل الذي خرج منه»[1].

وذهب الشافعي إلى أن الزنا لا يوجب تحريم أُم المزني بها ولا ابنتها ولا أب الزاني ولا ابنه عليها، وناظر في هذا مخالفًا له، وكان من احتجاج الشافعي عليه أن الحرام لا يحلل الحلال، وأنه إنما يحرمه الحلال، فقال مناظره:

«فإن صاحبنا يوجدكم الحرام يحرم الحلال. قلت له: في مثل ما اختلفنا فيه من أمر النساء؟ قال: لا، ولكن في غيره من الصلاة والمأكول والمشروب، والنساء قياس عليه. قلت له: **أفتجيز لغيرك أن يجعل الصلاة قياسًا على النساء والمأكول والمشروب؟** قال: أما في كل شيء فلا. فقلت له: الفرق لا يصلح إلا بخبر أو قياس على خبر لازم، قلت: فإن قال قائل: فأنا أقيس الصلاة بالنساء والنساء بالمأكول والمشروب حيث تفرق، وأفرق بينهما حيث تقيس فما الحجة عليه؟ قال: ليس له أن يفرق إلا بخبر لازم.

---

(١) ٣/ ٢٥١.

قلت: ولا لك! قال: أجل. قلت له: وصاحبك **قد أخطأ القياس أن قاس شريعة بغيرها**»[١].

وابن اللباد المالكي في رده على الشافعي أنكر عليه قياس شريعة على أخرى، فقال: «وقال الشافعي: لو دخل غلام في صلاة فلم يكملها ويتمها، أو في صيام يوم فلم يكمله، حتى استكمل خمس عشرة سنة أحببت له أن يتم ويعيد. ولا بأس أن عليه إعادة. فقاس الشافعي شيئين مختلفين ـ الصلاة والصيام ـ قياسًا واحدًا»[٢]، ولا أدري أيقول هذا معتقدًا المنع من قياس مسائل الصلاة على الصيام؟ أم أورده على الشافعي لما يرى من طريقته في الأصول أنه يمنع من مثل هذا؟ على أن الشافعي لم يقس هنا فلا وجه لكلام ابن اللباد أصلًا![٣].

وبعد، فقد ظهر جليًّا أن الشافعي يمنع قياس «فرع شريعة على غيرها» كما قال ذلك تأصيلًا في جماع العلم، ثم عمل به في كتبه في الفقه وفي رده على من خالفه من أهل العلم، فرد على مالك أو بعض أصحابه قياسهم الحج على الصلاة والصيام في مسألة الحي العاجز، ورد على من قاس الصيام على الحج في أن المجامع مرارًا ليس عليه إلا كفارة واحدة، وربما كان محمد بن الحسن فإنه قال هذا وخالف صاحبيه، ورد على من قاس النكاح على الصلاة والمأكول والمشروب في مسألة تحريم الحلال بالحرام، ورد على من قاس الزكاة على الصلاة في زكاة مال اليتيم، يرد ذلك كله بأن هذه شرائع مختلفة فلا يصح قياس بعضها على بعض.

إيراد ممكن على مذهب الشافعي والجواب عنه:

من أقوى ما يمكن أن يورد على مذهب الشافعي الذي قرره بكلامه

---

(١) ٦/ ٤٠٣.

(٢) الرد على الشافعي لابن اللباد ص٨٨.

(٣) انظر كلام الشافعي في: الأم ٢/ ١٨٠ وهو كما نقل ابن اللباد وليس فيه قياس، إنما ذكرها في سياق واحد وبناها على أصل واحد، وهو أنه بلغ في أثناء العبادة فلم يفعلها بكمالها بالغًا.

المتقدم أن يقال: إن الشافعي كغيره من الفقهاء لن يَسْلَمَ من قياس فرع شريعة على فرع شريعة غيرها؛ إذ الحاجة قائمة إلى هذا النوع من القياس[(١)]، فتتبعت مظانَّ هذا الضرب من القياس في كتبه، فوجدت بعض الفروع التي ربما ظهر للناظر أن الشافعي قاسها على أصول في أبواب أخرى:

١ ـ من ذلك قوله: «والشيخ الكبير **الذي لا يطيق الصوم** ويقدر على الكفارة يتصدق عن كل يوم بمد حنطة؛ خبرًا عن بعض أصحاب النبي ﷺ، **وقياسًا على من لم يطق الحج** أن يحج عنه غيره، وليس عمل غيره عنه عمله نفسه كما ليس الكفارة؛ كعمله»[(٢)].

٢ ـ وفي مختصر المزني في كتاب الأيمان عند ذكر كفارة اليمين: «قال الشافعي: كل من وجب عليه صوم ليس بمشروط في كتاب الله أن يكون متتابعًا أجزأه متفرقًا قياسًا على قول الله جلَّ ذكره: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] والعدة أن يأتي بعدد صوم لا ولاء. وقال في كتاب الصيام: إن صيام كفارة اليمين متتابع. والله أعلم. قال المزني رحمه الله: هذا ألزم له؛ لأن الله عز وجل شرط صوم كفارة المتظاهر متتابعًا وهذا صوم كفارة مثله كما احتج الشافعي بشرط الله عز وجل رقبة القتل مؤمنة. قال المزني: فجعل الشافعي رقبة الظهار مثلها مؤمنة؛ لأنها كفارة شبيهة بكفارة فكذلك الكفارة عن ذنب بالكفارة عن ذنب أشبه منها بقضاء رمضان الذي ليس بكفارة عن ذنب فتفهم»[(٣)].

٣ ـ وقال الشافعي في الأم: «لو حج المغلوب على عقله لم يجز عنه، لا يجزي عمل على البدن لا يعقل عامله؛ قياسًا على قول الله عز وجل: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾»[(٤)].

٤ ـ وفي مختصر المزني: «قال الشافعي: وعلى من قتل الصيد الجزاء

---

(١) يأتي هذا المعنى في كلام الجصاص عند ذكر مذهب أبي الحسن الكرخي.

(٢) الأم للشافعي ٣/٢٦٢.

(٣) مختصر المزني المطبوع مع كتاب الأم، ط. دار المعرفة ٨/٤٠١.

(٤) الأم للشافعي ٣/٣٠١.

عمدًا كان أو خطأ والكفارة فيهما سواء؛ لأن كلًّا ممنوع بحرمة وكان فيه الكفارة وقياس ما اختلفوا من كفارة قتل المؤمن عمدًا على ما أجمعوا عليه من كفارة قتل الصيد عمدًا قال: والعامد أولى بالكفارة في القياس من المخطئ»[1]، وهذا الكلام قد يكون الاختصار جعله موهمًا، وقد بيَّنه الشافعي في الأم فأطال، ويظهر فيه للقارئ: قياس جزاء الصيد على كفارة قتل المؤمن خطأ.

ولكن هذا كله الجواب عنه ممكن قريب.

أما الموضع الأول: فإن الشافعي ـ والله أعلم ـ لم يرد محض القياس الذي هو الإلحاق في الحكم؛ لأنك إذا تأملت وجدته كأنه يقيس التكفير بالإطعام للعاجز عن الصيام على النيابة في الحج للعاجز عن الحج! فأين هذا من هذا؟! ولا يمكن إفادة الحكم بهذا القياس أصلًا، ولولا الخبر عن الصحابة لما كان القياس منتجًا لهذا المطلوب.

ولكنه أراد بالقياس هنا ـ إن شاء الله ـ: أن ما جاء عن الصحابة في هذا الباب هو على وفق قياس الشريعة وأحكامها؛ فإن الشريعة جاءت في أبواب منها بأن العاجز عن فعل العبادة بنفسه يسقط عنه فعلها إلى بدل يكون بماله دون بدنه، فإذا عجز عن الحج دفع مالًا إلى من يحج عنه، فكذلك إذا عجز عن الصيام دفع مالًا إلى غيره صدقة، أو أعتق رقبة، أو كسى فقيرًا، أو غير ذلك مما يكون بالمال كله على وفق القياس، وأقرب من هذا أن المظاهر إذا عجز عن الصيام انتقل إلى الإطعام، وكذلك المجامع في نهار رمضان، فأراد بالقياس التنبيه على أن ما جاء عن الصحابة ليس بمخالف لقياس الشريعة وأحكامها وقواعدها الكلية، ولم يرد إلحاق فرع بفرع فهذا لا يستقيم عنده في مثل هذا، والشافعي لا يكاد يأخذ بقول الصحابي حتى يكون معه القياس[2].

---

(١) مختصر المزني المطبوع مع كتاب الأم، ط. دار المعرفة ٨/١٦٨.

(٢) انظر: الرسالة للشافعي ص٥٩٦، والمدخل للبيهقي ص١٠٩، وجامع بيان العلم لابن عبد البر ٢/ ٩٠٧، وإنما قلت: لا يكاد... لأن رواية الربيع في الرسالة وغيرها فيها أن الشافعي يأخذ بقول الصحابي إذا لم يجد غيره أو وجد معه القياس، ورواية المزني فيها أن الشافعي يأخذ بقول الصحابي =

وأما الموضع الثاني: فإن الشافعي ـ فيما يظهر ـ لم يقس صيام الكفارة على قضاء رمضان، إنما احتج بأن الصيام إذا ذكر مطلقًا عن قيد التتابع فإنه يجوز مفرقًا؛ لأن المطلق يبقى على إطلاقه، ثم ذكر أن نظير ذلك قضاء رمضان؛ لأنه قال: «كل من وجب عليه صوم ليس بمشروط في كتاب الله أن يكون متتابعًا أجزأه متفرقًا» فهذه حجته، ثم قال: «قياسًا على قول الله تعالى ذكره: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]».

أو يريد: أنه لما كانت آية قضاء رمضان مطلقة عن شرط التتابع وجاز فيها التفريق فكذلك كل آية تكون مطلقة عن شرط التتابع يجوز فيها التفريق.

وعلى كل حال فلم يرد قياس مسألة على مسألة من غير نظر إلى ألفاظ القرآن في المسألتين، والمزني كأنه فهمه قياسًا محضًا فأورد عليه ما أورد.

وكذلك الموضع الثالث حين قال: «لو حج المغلوب على عقله لم يجز عنه، لا يجزي عمل على البدن لا يعقل عامله قياسًا على قول الله ﷻ: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]»، لم يرد قياس حج المغلوب على عقله على صلاة السكران؛ فإن بطلان العبادة من المغلوب على عقله أبين وأظهر في الشريعة من أن يحتاج فيه إلى مثل هذا القياس، بل هو محكم فيها معلوم ضرورة؛ لأجل هذا كأن الشافعي أراد إلحاق هذه المسألة بالقاعدة العامة، فقال: «لا يجزي عمل على البدن لا يعقل عامله» ثم قوّى ذلك بذكر نظير له في القرآن فقال: «قياسًا على قول الله ﷻ: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾».

وكذلك الموضع الرابع: فإنه لم يرد القياس المحض، وإنما أراد إلحاق هذه المسألة بقاعدة، هي: أن الإتلافات يستوي فيها العمد والخطأ، ويبين ذلك كلامه في الأم؛ فإنه حين ذكر أن على قاتل الصيد خطأ الجزاء قال: «أوجبته في الخطأ قياسًا على القرآن والسُّنَّة والإجماع... قال الله ﷻ في قتل الخطأ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ

= إذا لم يجد غيره ووجد معه القياس، فكأنه اشترط موافقته للقياس، وأصحابه مختلفون بعد ذلك أشد الاختلاف.

أَهۡلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٩٢]، وقال: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ﴾ [النساء: ٩٢] فلما كانت النفسان ممنوعتين بالإسلام والعهد فأوجب الله ﷻ فيهما بالخطأ ديتين ورقبتين، [و] كان الصيد في الإحرام ممنوعًا بقول الله ﷻ: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيۡكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَرِّ مَا دُمۡتُمۡ حُرُمٗاۗ﴾ [المائدة: ٩٦]، وكان لله فيه حكم فيما قتل منه عمدًا بجزاء مثله، وكان المنع بالكتاب مطلقًا عامًّا على جميع الصيد... ولم أعلم بين المسلمين اختلافًا **أن ما كان ممنوعًا أن يتلف من نفس إنسان أو طائر أو دابة أو غير ذلك مما يجوز ملكه فأصابه إنسان عمدًا فكان على من أصابه فيه ثمن يؤدى لصاحبه وكذلك فيما أصاب من ذلك خطأ لا فرق بين ذلك إلا المأثم في العمد**، فلما كان هذا كما وصفت **مع أشباه له** [و]كان الصيد كله ممنوعًا في كتاب الله تعالى... فلما كان الصيد محرمًا كله في الإحرام وكان الله ﷻ حكم في شيء منه بعدل بالغ الكعبة كان كذلك كل ممنوع من الصيد في الإحرام لا يتفرق، كما لم يفرق المسلمون بين الغرم في الممنوع من الناس والأموال في العمد والخطإ»[1]، فالظاهر أنه لم يرد القياس على قتل الخطأ، وإنما أراد أن هذه قاعدة محكمة في الشريعة من أهم مسائلها التي بنيت عليها قتل الخطأ، وكذلك إتلاف الأموال والحيوان، وقتل الصيد خطأ ملتحق بها.

ثم إن الشافعي رحمه الله **يستثني ـ فيما يظهر ـ حالة واحدة**، وهي أن يكون الحكم واحدًا في بابين مختلفين؛ كالتكفير بعتق الرقبة في الظهار وفي القتل الخطأ وفي الجماع في نهار رمضان، فهذا ليس عنده من قياس شريعة على شريعة، بل كأنها حينئذ تكون عنده شريعة واحدة، وهذا الذي يسميه الأصوليون: حمل المطلق على المقيد مع اتحاد الحكم واختلاف السبب، وكثير منهم يذكره في دلالات الألفاظ لأنه يرى الحمل بدلالة اللغة واللفظ لا بطريق القياس، غير أن الشافعي قد سماه قياسًا، وهو أيضًا مذهب جماعة من الأصوليين أن الحمل فيه من باب القياس.

(١) الأم ٣/ ٤٦٥.

قال يونس بن عبد الأعلى: سمعت الشافعي يعتب على من يقول: لا يقاس المطلق من الكتاب على المنصوص، وقال: «يلزم من قال هذا أن يجيز شهادة العبيد والسفهاء؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] فقيد، وقال في موضع آخر: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فأطلق، ولكن المطلق يقاس على المنصوص مثل هذا ولا يجوز إلا العدل. وكذلك قوله في كفارة القتل: ﴿مُّؤْمِنَةٍ﴾ ولم يقل في الظهار: مؤمنة، ولا يجوز في الظهار إلا: مؤمنة»[1]. وذكر هذه المسألة في الأم[2] **وسماه استدلالًا ودليلًا** ولم يصرح بوجه الحمل.

فالظاهر أن الشافعي يمنع من قياس شريعة على أخرى أبدًا إلا أن يكون المقيس والمقيس عليه حكمًا واحدًا من بابين مختلفين، ويحتمل أن يكون قوله؛ كقول محمد بن الحسن والكرخي وشرطهم في منع القياس أضيق، ويأتي بيان ذلك.

مذهب أبي الحسن الكرخي وتعقب الجصاص له:

قال أبو الحسن الكرخي: إذا كانت الحادثة من أصل مخالف لأصل آخر في موضوعهما؛ فإنه لا يرد إلى الأصل الذي هو مخالف لأصل الحادثة في موضوعه[3].

ومن أمثلة ذلك فيما ذكره الجصاص:

أن المحرم إذا حلق ربع رأسه فعليه دم، وأما لو حلق ربع إبطه فلا دم عليه؛ لأن الإبط له نظير فكان حلق ربعه أخف.

فأُورد عليهم أن كشف ربع العضو الذي هو عورة في الصلاة مبطل لها، سواء كان هذا العضو له نظير أولًا.

والجواب على طريقة أبي الحسن: أن القياس هنا ممتنع؛ لأن موضوع

---

(١) آداب الشافعي ومناقبه ص١٨١.

(٢) ٦/ ٧٠٥.

(٣) فصول الجصاص ٤/ ١٣١، وقد نقلته بتصرف يسير.

الصلاة مخالف لموضوع الإحرام، بدليل أن كشف يسير العورة لا يجب به شيء، وأما حلق يسير الشعر فلا يخلو من إيجاب شيء على المحرم، فلما اختلف موضوع أحكامهما في الأصل امتنع القياس.

وكذلك فيما يذهب من أذن الأضحية وعينها وذنبها المعتبر فيه بقاء الأكثر، لا ذهاب الربع، ولا تقاس على العورة ولا الحلق؛ لأن موضوعها مخالف لهما.

ونقل الجصاص فيما يظهر عن أبي الحسن الكرخي **احتجاجه لمذهبه هذا بقوله**: لأن الأحكام إنما تختلف بحسب اختلاف العلل والمعاني، فإذا اختلفت أحكام الأصلين في موضوعهما استدللنا بذلك على اختلاف عليتهما الموجبة لاختلاف أحكامهما، ولا يصح اتفاق الحكمين مع اختلاف العلل الموجب لاختلاف الأحكام[(١)].

ومن ذلك: أن أبا حنيفة وأبا يوسف ذهبا فيمن جامع مرارًا في إحرامه إلى أنه عليه لكل جماع دم، ولم يقيسوا ذلك على المجامع مرارًا في رمضان لاختلاف موضوعهما في الأصل؛ فإن كفارة الإحرام لا يسقطها العذر وكفارة رمضان لا تجب مع العذر.

وخالفهما محمد فسوّى بينهما فليس على المجامع مرارًا في إحرامه أو صيامه رمضان إلا كفارة واحدة.

والحنفية يقيسون أمر الصداق في النكاح والمال المبذول في الخلع على الصلح في دم العمد في جواز الجهالة فيها، وأنها لا تفسدها الشروط الفاسدة، ومسائل أخرى، فكان أبو الحسن الكرخي يقول في توجيه هذا: «ليس هذا بمنزلة قياسنا الخلع على دم العمد مع اختلاف أصليهما؛ لأنهما غير مختلفين في موضوع أحكامهما؛ لأن البضع ليس بمال، وكذلك دم العمد. وكل واحد من الطلاق والعفو عن الدم لا يلحقه الفسخ بعد وقوعه، ويجوز إسقاطه في المرض بغير عوض، ويجوز كل واحد منهما على ضروب

---

(١) فصول الجصاص ٤/ ١٣٢ بتصرف يسير.

من الجهالة لا تجري مثلها في البياعات. فلما لم يختلفا في موضوع أحكامهما في الأصل، ساغ قياس أحدهما على الآخر»[١].

هذا تمام ما لخصه الجصاص عن الكرخي، ثم تعقبه فقال: «وما قدمنا حكايته عن أبي الحسن في الفصل المتقدم: هو ضرب من ترجيح العلل إذا عارضتها علل غيرها، فيكون إلحاقها بجنسها، وما هو من بابها وفي حكمها أولى، فأما أن يكون جواز القياس مقصورًا على رد الحادثة إلى ما هو من جنسها، دون غيره فلا، بل القياس جائز على ما هو [من غير جنس][٢] الحادثة وعلى ما يعد منها بعد اشتراكهما في المعنى الذي هو علة الحكم.

ومسائل أصحابنا واعتلالاتهم تدل على ذلك، **وما أعلم أحدًا من القائسين يمنع من تجويز ذلك في كثير من المواضع**.

وقد كان أبو الحسن يرد الوطء الكثير الواقع في الإحرام على جهة الرفض والإحلال في باب وجوب الاقتصار به على دم واحد على الوطء الكثير الواقع في النكاح الفاسد، لما وقع على وجه واحد لم يجب إلا مهر واحد كان بمنزلة الوطء الواحد.

وقد رد النبي ﷺ جواز قضاء الحج عن الغير إلى قضاء الدين ورد إباحة القبلة للصائم إلى المضمضة، وليست من جنسها.

إن اعتبر بعض القائسين ما حكيناه عن أبي الحسن في اعتبار الحادثة بما هو من جنسها، على الوصف الذي ذكرنا، كان سائغًا، وكان ما ذهب إليه من ذلك وجهًا يقوي في النفس رجحان العلة على غيرها، وإن ترك اعتبار الجنس واعتبر المعنى على حسب ما يدل عليه شواهد الأصول، فيكون ذلك مقويًا لاعتباره في نفسه، وإن لم يرده إلى جنسه كان جائزًا»[٣].

هذا تمام النقل عن الجصاص وصاحبه.

---

(١) فصول الجصاص ٤/ ١٣٣.

(٢) هذه تتمة من عندي.

(٣) فصول الجصاص ٤/ ١٣٣.

تحرير لمذهب أبي الحسن الكرخي:

الذي يظهر لي أن لكلام أبي الحسن الكرخي محلًّا هو فيه صحيح؛ ذلك أن الأمثلة التي ذكرها كلها في **قياس الشبه** الذي ليس فيه وصف معنوي منضبط يكون مناطًا للحكم، ومعلوم أن قياس الشبه أكثر ما يكون بأن يرى المجتهد بين بابين من الفقه اشتباهًا شديدًا، ويرى أحكامهما متفقة في أكثرها، فيلحق الفرع من أحدهما بالأصل من الآخر، كقول أبي الحسن الكرخي: إن المحرمَين إذا قتلا صيدًا فعلى كل واحد منهم جزاء كامل؛ لأن الله سماه كفارة، وجعل فيه صوم، فقال: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]، فأشبه كفارة قتل الخطأ[(١)]، فلما رآهما مشتركين في نعت الله إياهما بالكفارة، وأن فيهما جميعًا صيام، رآهما من المناسب إلحاق أحدهما بالآخر في فرع؛ وهو أن هذا الجرم إذا كان من اثنين فعلى كل واحد منهما كفارة مستقلة.

فإذا كان المجتهد قصد إلى قياس على هذه الطريقة فوجد أحكام البابين مختلفة متباينة فمن الغلط أن يلحق فرعًا من أحدهما بالآخر! **ذلك أن وجه الإلحاق أصلًا** هو: أن اتفاق أحكامهما في الجملة دليلٌ على اتفاقهما في المعنى والعلة، وإذا كانت العلة واحدة أوجبت حكمًا واحدًا، وإذا اختلفت أحكام البابين في الجملة دلَّ ذلك على اختلافهما في العلة والمعنى، وإذا كان لكل واحد من البابين معنى وعلة خلاف الباب الآخر فالعلتان قد توجبان حكمًا واحدًا وقد توجب كل واحدة منهما حكمًا هو خلاف الآخر، وهذا احتجاج أبي الحسن الكرخي الذي تقدم نقله.

أما إذا كان القياس من باب قياس العلة والمعنى المناسب، وكان قد ظهر للمجتهد معنى مناسب يظهر له أنه هو مناط الحكم ومتعلقه في باب من أبواب الفقه، فإنه يثبت الحكم مع هذه العلة حيث وجدت في الشريعة، سواء تباعد الباب الذي وجدت فيه عن باب الأصل أو قرب منه.

(١) فصول الجصاص ٤/ ١٨٣.

ويؤكد صحة هذا الفهم لمذهبه: أن الاحتجاج الذي ذكره لا يستقيم إلا في قياس الشبه فقط؛ لأنه احتج على ما ذهب إليه بأن اختلاف أحكام البابين دليل على اختلاف معانيهما وعللهما، وهذا مستقيم في قياس الشبه؛ لأن العلة فيه مغطاة مستترة لا ندري ما هي؟ وإنما نستدل بالتشابه في الأحكام على اتحاد العلة، فإذا اختلفت أحكام البابين استدللنا بذلك على اختلاف علتي البابين، وأما في قياس العلة والمعنى فالعلة ظاهرة بارزة، فإذا وجدت في المسألتين جميعًا علمنا اتحادهما في هذه العلة، واختلاف أحكامهما الأخرى يكون راجعًا إلى علل أخرى.

وأما الجصاص فكأنه اعتبر القياس عمومًا أنه لا يشترط فيه أن يكون الفرع والأصل من باب واحد، فقال: «فأما أن يكون جواز القياس مقصورًا على رد الحادثة إلى ما هو من جنسها، دون غيره فلا»، والمسألة التي أوردها على أبي الحسن لا أدري ما جوابه عنها، ولكنه لا يخرج عن واحد من اثنين، إما تكون العلة عنده في هذه المسألة ظاهرة جلية ويراها قائمة في المسألتين جميعًا، أو هي عنده خفية ولكنه يرى أحكام البابين متشابهة وموضوعهما واحدًا فكان ذلك دليلًا عنده على اشتراكهما في المعنى والعلة، والله أعلم.

كلام لمحمد بن الحسن يشبه ما تحرر لي من كلام أبي الحسن الكرخي:

ثم إني وقفت على كلام لمحمد بن الحسن يمكن أن يستفاد منه مثل ما حررته من مذهب أبي الحسن الكرخي.

ذكر محمد بن الحسن في المستكرهة على الجماع وهي محرمة أن عليها الكفارة وإن كانت غير آثمة، كالذي يقتل الصيد خطأ عليه الكفارة ولا إثم عليه، وكالذي يقتل المسلم خطأ عليه الدية والكفارة ولا إثم عليه، ثم ذكر أن أهل المدينة أوردوا عليه: أنه لم يجعل على المستكرهة في شهر رمضان كفارة، وجعل على المستكرهة في الإحرام كفارة! فأجاب بجواب حسن، قال رَحِمَهُ اللهُ:

«**إن الأشياء تقاس بما يشبهها،** فقد اجتمعنا نحن وأنتم على أن رجلًا لو أكل ناسيًا في شهر رمضان أو جامع ناسيًا أنه لا كفارة عليه، وأجمعنا نحن وأنتم أن من قتل صيدًا خطأ وهو ناس لإحرامه أن عليه الجزاء، فالإحرام شيء واحد، فكما وجب الجزاء على الناسي لإحرامه الذي يقتل الصيد خطأ فكذلك وجب الكفارة على المستكرهة في الإحرام، وكما لم يجب الكفارة في الناسي الذي يجامع في شهر رمضان فكذلك لم يجب ذلك على المستكرهة، وإنما يشبه بعضها بعضًا، والصوم شيء واحد يشبه بعضه بعضًا، والإحرام شيء واحد يشبه بعضه بعضًا، وقد جاء الحديث عن رسول الله ﷺ: «**إن الله ﷻ تجاوز لأمتي عن ثلاث: عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**» فجعل الخطأ والنسيان شيئًا واحدًا، والاستكراه أيضًا مثله، وليس ينبغي أن يفرق بين هذه الأشياء الثلاث في الكفارات؛ فإن وجب في بعضها شيء وجب في كلها وإن بطل في بعضها شيء بطل في كلها»[1].

ثم بإثر هذا الكلام قاس المستكرهة في الإحرام على المستكرهة في رمضان في بطلان الإحرام بالجماع، كما يبطل الصيام بالجماع إذا استكرهت عليه، وقال: «**ليس بينهما افتراق!** ولو كانت إحداهما لا يفسد عليها بالاستكراه ما بقي فيه لكانت الصائمة أحرى أن لا يفسد صومها؛ لأن الصوم قد يتم بأشياء لا يتم بها الحج»[2].

فهو لا يمنع القياس مطلقًا، وإنما منعه حين اختلف أمر هذين البابين في الكفارة، فباب الإحرام الكفارة واجبة فيه مع النسيان والخطأ والإكراه، وليس كذلك الصيام، فما كان من مسائل الإحرام مما فيه كفارة ألحقناه بقياس باب الإحرام فأوجبنا الكفارة مطلقًا على كل حال، وما كان من مسائل الصيام مما فيه كفارة ألحقناه بقياس باب الصيام فأسقطنا الكفارة بالعذر المعتبر، وأما حين لم يختلف أمر البابين قاس أحدهما على الآخر، فبطلان الصيام بالجماع

---

(١) الحجة لمحمد ٢/ ٣٢٧ ـ ٣٢٩.

(٢) الحجة ٢/ ٣٢٩.

لمن تعمده ثابت عنده، وكذلك بطلان الإحرام بالجماع لمن تعمده ثابت، فأمر البابين واحد، والمستكرهة في الصيام يبطل صومها عنده فكذلك الإحرام، على أن حكم الأصل عنده فيه نظر؛ فكان مقتضى القياس أن يلحق الإكراه بالنسيان فلا يبطل صيام المستكرهة، لكن المستكره على الطعام أو الشراب يفسد صومه عند أبي حنيفة وأصحابه ومنهم محمد، وكذلك الجماع عندهم، وكان ينبغي لهم أن يلحقوا الإكراه بالنسيان لأن أمرهما واحد كما قال محمد في كلام المنقول آنفًا، لكن كأنهم ذهبوا إلى أن الأصل في الإكراه والنسيان والخطأ أن الصيام يفسد بها، فجاء الحديث باستثناء النسيان فيبقى ما سواه على أصل القياس، ولا يقاس على المعدول به عن القياس عندهم.

والحاصل: أنه أجرى القياس بين الصيام والإحرام حين اتفق أمر البابين ومنعه حين اختلفت أحكامهما، وهذا كالذي ذهب إليه أبو الحسن الكرخي.

مذهب أبي الحسين البصري:

وأبو الحسين البصري المعتزلي معتنٍ بأصول الحنفية المعتزلة كالكرخي وأبي عبد الله البصري وينقل كثيرًا عن الكرخي، فلأجل هذا ـ والله أعلم ـ اشتبهت ألفاظهما في هذا الفصل، وكذلك معنى ما ذهبا إليه.

قال أبو الحسين البصري:

«**باب في اختلاف موضوع الفرع والأصل**. . .

نحو أن يكون الأصل مبنيًّا على التخفيف كالتيمم والمسح على الخفين، ويكون الفرع مبنيًّا على التغليظ كالوضوء وغسل الرجلين، ويروم القائس أن يثبت في الفرع حكمًا مخففًا.

ويكون الأصل مبنيًّا على التغليظ كالوضوء وغسل الرجلين، ويكون الفرع مبنيًّا على التخفيف كالتيمم والمسح على الخفين، ويروم القائس أن يثبت في الفرع حكمًا مغلظًا.

فاختلاف الفرع والأصل؛ كالأمارة على أنه لا ينبغي رد أحدهما إلى الآخر؛ **فإن دلت دلالة على صحة العلة الجامعة بينهما** أوجبت الدلالة التسوية

بين الفرع والأصل في ذلك الحكم وإن اختلفا في التغليظ والتخفيف من وجوه أخر»[1].

هذا الكلام وقفت عليه بعد الذي حررته من كلام أبي الحسن الكرخي ومحمد بن الحسن، وتأملته فوجدته قريبًا مما قلت؛ فإنه منع الإلحاق ثم استثنى ما إذا كان القياس قياس علة قد قامت الدلالة على صحة علته، فهذا هو الذي استبان لي من طريق أبي الحسن الكرخي، ويشبه أن يكون أبو الحسين البصري إنما أخذ عنه هذا المذهب، والحمد لله.

وفي كلامه فائدة أخرى وهو أنه بيّن مقصود الكرخي باختلاف موضوع الفرع والأصل بمثال أبين من الأمثلة المذكورة عند الجصاص.

حاصل هذه المذاهب ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

الذي تحصل من هذا أن **الشافعي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يمنع قياس فرع شريعة على فرع شريعة غيرها مطلقًا، وأنه ربما استثنى حالًا واحدة، وهي: أن تكون مسألتان حكمهما واحد في شريعتين مختلفتين فلا بأس أن يلحق إحداهما بالأخرى في تفاصيل ذلك الحكم الذي اتفقتا فيه؛ كالتكفير بعتق رقبة، وبإطعام ستين مسكينًا، فلا بأس أن يشترط الإيمان في الرقبة، أو يسمي مقدار ما يطعم المسكين ونحو ذلك بطريق قياس المسألة على مسألة من باب آخر، وهذا قد لا يكون عنده أصلًا من باب القياس كما هو مذهب طائفة من الأصوليين.

والذي تحرر لي من مذهب **محمد بن الحسن والكرخي**: المنع من قياس فرع على آخر مع اختلاف موضوع أصليهما إذا كان القياس قياس شبه، أما إذا اتفق موضوع الأصلين أو كان القياس قياس علة فلا بأس، وهو ظاهر كلام **أبي الحسين البصري** المعتزلي أيضًا.

وأما الجصاص فإنه يجيز ذلك مطلقًا، ويزعم أن أحدًا من القائسين لا يسلم منه.

---

(١) المعتمد لأبي الحسين البصري ٢/ ٢٧٢.

ويحتمل أن يكون مذهب الشافعي؛ كمذهب محمد بن الحسن وأبي الحسن الكرخي، وأنه إنما يمنع ذلك إذا اختلف موضوع البابين من أبواب الفقه، وإن كان إطلاقه وتأكيده المنع من قياس فرع شريعة على غيرها وضربه الأمثلة لذلك يبعِّد هذا الفهم، ويحتمل أن يكون أراد قياس الشبه دون قياس العلة؛ فإنه حين ذكر نوعي القياس قال: «أحدهما: أن يكون الله أو رسوله حرم الشيء منصوصًا أو أحله لمعنى، فإذا وجدنا ما في مثل ذلك المعنى فيما لم ينص فيه بعينه كتاب ولا سُنَّة: أحللناه أو حرمناه؛ لأنه في معنى الحلال أو الحرام»[1]، فأطلق القول في الإلحاق بالعلة والمعنى ولم يشترط أن يكون الفرع والأصل من باب واحد، وقال في موضع آخر: «والقياس قياسان: أحدهما: يكون في مثل معنى الأصل فذلك الذي لا يحل لأحد خلافه»[2]، وله عبارات أخرى تشبه هذه.

إذا تحرر هذا فأبو عبيد قد صرَّح بمنع قياس شريعة على أخرى وأطلق القول في ذلك، فهذا هو مذهبه: أن لا يقاس فرع من شريعة على فرع من شريعة غيرها، على هذا القدر من الإجمال والإطلاق.

وهو في مذهبه هذا موافق للشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، فيرد على مذهبه من الاحتمال ما ورد على مذهب الشافعي مما تقدم شرحه، والله أعلم.

---

(١) الرسالة ص٤٠.

(٢) الأم للشافعي ٨/ ٢١٠.

الفصل السادس

الاجتهاد والتقليد والتعارض والترجيح

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الاجتهاد والتقليد.

المبحث الثاني: التعارض والترجيح.

المبحث الأول

الاجتهاد والتقليد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تخريج الأقوال للعالم.

المطلب الثاني: استحباب الخروج من خلاف أهل العلم.

المطلب الأول

تخريج الأقوال للعالم

تمهيد:

المقصود بهذا المطلب تخريج قول لعالم في مسألة فرعية بناء على قول له في مسألة فرعية أخرى، وقد قال ابن تيمية في تعريف التخريج: هو «نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه»[1].

وبعض المعاصرين يجعله علمًا مستقلًّا، ويسميه: علم تخريج الفروع على الفروع، واختار الدكتور يعقوب الباحسين تعريف هذا العلم بقوله: «هو العلم الذي يتوصل به إلى التعرف على آراء الأئمة في المسائل الفرعية التي لم يرد عنهم فيها نص بإلحاقها بما يشبهها في الحكم عند اتفاقهما في علة ذلك الحكم عند المخرج، أو بإدخالها في عمومات نصوصه أو مفاهيمها، أو أخذها من أفعاله أو تقريراته، وبالطرق المعتد بها عندهم، وشروط ذلك، ودرجات هذه الأحكام»[2]، وهو تعريف طويل أقرب إلى الشرح، وقد اعتذر هو عن ذلك بأنه أراد إعطاء صورة واضحة عن تصوره لما يشتمل عليه هذا العلم[3].

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد فيما ظهر لي: أنه إذا تكلم المجتهد بقول في مسألة فإنه

(١) المسودة لآل تيمية ص٥٣٣ والكلام لتقي الدين ابن تيمية فيما يظهر.

(٢) التخريج عند الفقهاء والأصوليين ليعقوب الباحسين ص١٨٧.

(٣) المرجع السابق نفسه ص١٨٧.

ينسب إليه ذلك القول فيما كان مثلها من المسائل من غير فرق، أو كان أولى بها في الحكم، وأما ما يشبهها من المسائل مع إمكان الفرق فإنه يخرج له قول فيها على سبيل القياس من غير جزم بنسبة المذهب إليه.

هذا ما ظهر لي من تصرف أبي عبيد رحمه الله، وأذكر ما اعتمدت عليه في نسبة هذا إليه.

أما نسبته القول إلى المجتهد في مسألة غير التي تكلم فيها إذا لم يكن بين المسألتين فرق ممكن فله شاهدان:

أحدهما: ذكر أبو عبيد رحمه الله عن عمر رضي الله عنه أنه قال في رجل قال لامرأته: أنت خلية طالق. وهو يريد: خلية من العقال طالقة منه: (خذ بيدها فهي امرأتك)[١]. قال أبو عبيد: «هذا أصل لكل من تكلم بشيء يشبه لفظه لفظ الطلاق والعتاق وهو ينوي غيره أن القول قوله فيما بينه وبين الله تبارك وتعالى وفي الحكم على تأويل مذهب عمر. قال أبو عبيد: سمعت أبا يوسف يقول في أشباه لهذا الكلام: إذا كان في غضب أو جواب كلام لم أدينه في القضاء وحكاه عن أبي حنيفة[٢]. وقول عمر أولى بالاتباع»[٣].

فعمر رضي الله عنه إنما تكلم في مسألة واحدة، وهي ما إذا قال الزوج: أنت خلية طالق. فأفاد من ذلك أبو عبيد مذهبًا لعمر رضي الله عنه في باب من الفقه، وهو ما إذا تكلم الرجل بشيء يشبه لفظه لفظ الطلاق والعتاق وهو ينوي غيره، وجعل قول عمر فيه: أنه يدين في القضاء وفيما بينه وبين الله، ثم اختار هذا المذهب، فقال: «وقول عمر أولى بالاتباع»، فجزم بنسبته إليه وجعله قولًا له.

ووجه ذلك: أن المتكلم في الحادثة المذكورة تكلم بكلمة الطلاق حين قال: أنت خلية طالق ومع ذلك دينه عمر، فكذلك كل كلمة من كلمات

---

(١) خرَّجه أبو عبيد في غريب الحديث ٤/ ٢٧١، وسعيد بن منصور في سننه ١/ ٢٨٨ برقم (١١٩٤) من الوجه الذي خرَّجه منه أبو عبيد، وعلقه ابن حزم في المحلى ٩/ ٤٦٠ وذكر مخرج الخبر.

(٢) ذكر هذا القول محمد بن الحسن في الأصل، ط. دار ابن حزم ٤/ ٤٥٥ ولم يذكر فيه اختلافًا بينهم، فهو قوله وقول أبي حنيفة وأبي يوسف.

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٢٧١.

الطلاق فهي مثلها من غير فرق، وكذلك العتق؛ إذ العتق والطلاق بابهما واحد لا فرق بينهما، ولا يستقيم عند أحد أن يدين في الطلاق دون العتق.

على أن في هذا التخريج نظرًا، وهو أن عمر رضي الله عنه قال هذا في لفظ طلاق احتفت به قرائن تدل على أن المتكلم به ما أراد حقيقة الطلاق؛ فإن لفظ الأثر بتمامه كما ساقه أبو عبيد: عن عمر رضي الله عنه أنه رفع إليه رجل قالت له امرأته: شبهني. فقال: كأنك ظبية، كأنك حمامة. فقالت: لا أرضى حتى تقول: خلية طالق. فقال ذلك. فقال عمر: «خذ بيدها فهي امرأتك»، فهذا كما ترى ظاهر الحال يدل على أنه ما أراد الطلاق، بل كان يشبب بها ويتابعها فيما تحب، حتى اشتهت هذا اللفظ فتابعها عليه، فقول عمر في هذه المسألة لا يصح نقله إلى المسألة التي تكلم فيها أبو يوسف، وهي ما إذا غاضب الرجل امرأته فقال: إنك طالق خلية. ثم زعم أنه أراد: طالق من وثاق، فهذا تديينه بعيد، وعلى كل حال فالفرق بين المسألتين ظاهر جدًّا فلا ينبغي التخريج في مثل هذا.

لكن ظاهر في كلام أبي عبيد رحمه الله أنه لم يلتفت إلى هذا الفرق وإلى الحال التي كانت فيها تلك الكلمة، بل كأنه جعلهما سواء وشيئًا واحدًا، واعتمد على مجرد اللفظ وقول عمر فيه، فلأجل هذا لم أنسب إليه أنه يخرج الأقوال مع اختلاف الحال.

الشاهد الآخر: ذكر أبو عبيد قول ابن مسعود رضي الله عنه: إن الرجل إذا قال: استفلحي بأمرك، أو أمرك لك، أو الحقي بأهلك، فقبلوها فواحدة بائنة[1]، ثم قال: «في هذا الحديث من الفقه أنه جعل ما لم يكن فيه ذكر الطلاق

---

(١) خرَّجه أبو عبيد في غريب الحديث ٥/ ٧٨، وخرجه بمثل لفظه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤/ ٩٨ برقم (١٨٢١٢)، والطبراني في المعجم الكبير ٩/ ٣٢٥ برقم (٩٦٢٧)، والعقيلي في الضعفاء ٣/ ١٠٠ لقصة فيه تتعلق بترجمة الراوي، وإلا فليس المترجم له من رواة الخبر، والبيهقي في الكبير ٧/ ٥٦٧ برقم (١٥٠٣٣). وهو خبر قد جاء بألفاظ عن ابن مسعود، خرجه عبد الرزاق في مصنفه ٦/ ٣٧١ برقم (١١٢٤١، ١١٢٤٢)، وابن أبي شيبة في مصنفه ٤/ ٨٨ برقم (١٨٠٩٣)

مصرحًا طلاقًا بائنًا، وبهذا كان أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد[1] يفتون»[2].

فنسب أبو عبيد إلى ابن مسعود أنه جعل ما لم يكن فيه ذكر الطلاق مصرحًا طلاقًا بائنًا، وهذا قول عام أفاده من مسألة خاصة، وهي قول الرجل: استفلحي بأمرك، أو أمرك لك، أو الحقي بأهلك، لكن لما كانت هذه الألفاظ ليست صريحة في الطلاق، وهي مع ذلك كناية مقصود بها الطلاق، وقال فيها ابن مسعود: إنها تقع بها طلقة بائنة، صح عند أبي عبيد أن ينسب إليه هذا القول في كل لفظ يكون مثلها من غير فرق بينه وبينها، وكأنه أراد ألفاظ الكناية الظاهرة؛ كهذه المذكورة، وكما لو قال لأهلها: شأنكم بها. أو حبلك على غاربك. أما ألفاظ الكناية الخفية كما لو قال: ذوقي، وتجرعي، واخرجي، فكأن أبا عبيد لم يقصدها بكلامه[3].

وأما نسبته القول إلى المجتهد في مسألة غير التي تكلم فيها إذا كانت أولى منها بالحكم، فإنه ذكر عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «لا يدخلن رجل على امرأة وإن قيل حمؤها، ألا إن حمأها الموت». قال أبو عبيد: «فالحمءُ أبو الزوج، والموت، يقول: فلتمت ولا تفعل ذاك. فإذا كان هذا رأيه في أبي الزوج وهو مَحْرَم فكيف بالغريب؟!»[4]؛ يعني: أن رأيه يكون فيه أشد، وأنه يمنع من دخول الأجنبي على المرأة والخلوة بها.

وأما تخريجه القول من غير جزم بنسبته إلى المجتهد إذا كان يمكن الفرق بين المسألتين؛ فإن أبا عبيد قال في كلامه على النصاب الذي يؤخذ منه نصف العشر من مال الذمي: «وأما سفيان في توقيته المائة أن تؤخذ منها ويترك مما دونها، فمذهبه فيه أنه لما رأى أن الموظف على أهل الذمة هو الضعف مما على المسلمين، في كل مائتين عشرة، جعل فرع المال على حسب أصله، وأوجب عليهم في المائة خمسة، كما يجب عليهم في المائتين

---

(١) هو الذي ذكره محمد بن الحسن في الأصل، ط. دار ابن حزم ٤/٤٥٣ ولم يذكر فيه اختلافًا بينهم.

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد ٥/٧٩.

(٣) انظر الكلام في كناية الطلاق وأنواع الكنايات: المغني لابن قدامة ١٠/٣٦٣ ـ ٣٧٠.

(٤) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/٢٤٩.

عشرة؛ ليوافق الحكم بعضه بعضًا، وأسقط ما دون المائة، كما عفا للمسلمين عما دون المائتين، فصارت المائة للذمي؛ كالمائتين للمسلمين سواء. فهذا رأيه في أهل الذمة، **ولست أدري ما وقت في أهل الحرب؟ غير أنه ينبغي أن يكون في قوله**: إذا مر أحدهم بخمسين درهمًا وجب عليه فيها العشر. وقول سفيان هو عندي أعدل هذه الأقوال»[1].

هذه المسألة هي: النصاب الذي يؤخذ منه الزكاة أو العشر من أموال التجارة، فلما كان المسلم تؤخذ منه الزكاة من أموال التجارة ربع العشر، والذمي يؤخذ منه نصف العشر من المال الذي يديره في التجارة، والحربي يؤخذ منه العشر من مال التجارة الذي يقدم به، وذلك في قول عامة أهل العلم[2]، والنصاب الذي يؤخذ منه ربع العشر زكاةً في حق المسلم مائتا درهم، ولما كان الثوري ذهب في النصاب الذي يؤخذ منه نصف العشر من الذمي مائة درهم، وكان مأخذه في ذلك ما شرح أبو عبيد، من أنه لما ضُعِّفَت عليهم الصدقة ناسب أن ينصف النصاب، فكان قياس قول الثوري أن يقول في النصاب الذي يؤخذ منه العشر من مال الحربي: إنه خمسون درهمًا.

وهذا قياس يحتمل الصواب والخطأ، وأن يكون الثوري يلتزمه وأن لا يكون كذلك؛ فلأجل هذا ـ والله أعلم ـ قال أبو عبيد: «ولست أدري ما وقت في أهل الحرب غير أنه ينبغي أن يكون في قوله: إذا مر أحدهم بخمسين درهمًا وجب عليه فيها العشر».

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

إذا لم يكن بين المسألتين فرق وتكلم المجتهد في إحداهما بقول فإنه تصح نسبة هذا القول إليه في المسألة الأخرى من غير خلاف[3].

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٦٤٤.

(٢) انظر في مذاهب أهل العلم في هذه المسألة وكلامهم فيها: الأموال لأبي عبيد ص٦٣٨ ـ ٧٤٣، والخراج لأبي يوسف ص١٣٦ ـ ١٤٦، والمغني لابن قدامة ١٣/ ٢٣١ ـ ٢٣٥.

(٣) ذكر ذلك الشيرازي في التبصرة ص٥١٧ في آخر بحثه للمسألة، وكذلك في شرح اللمع ٢/ ١٠٨٤/ ١٢٢٨، وممن ذكر الجواز من غير ذكر خلاف: أبو الحسين البصري في المعتمد ٢/ ٨٦٥، والجويني =

وأما إذا كان بينهما فرق ممكن فذهب أكثر أهل العلم إلى المنع من ذلك، وهو قول ابن كج[1]، والماوردي[2]، وأبي إسحاق الشيرازي[3]، والسمعاني[4]، وهو قول أبي الحسين البصري أيضًا[5].

وذكر عن بعض الشافعية أنه جوّز ذلك[6].

وتبين بهذا موافقة أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ لما عليه أكثر أهل العلم في هذه المسألة، والله الموفق.

= في غياث الأمم ص٤٢١، والرازي في المحصول ٥/ ٣٩٢.

(١) هو: أبو القاسم يوسف بن أحمد بن كج الدينوري، من شيوخ الشافعية المعروفين بحفظ المذهب وإتقانه، وممن له وجه في المذهب، وكان قاضيًا، وهو تلميذ لأبي الحسين ابن القطان، توفي عام ٤٠٥هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٨٣، وطبقات الشافعية للسبكي ٥/ ٣٥٩.

(٢) البحر المحيط ٦/ ١٢٧.

(٣) اللمع ص١٣٣، وشرحها ٢/ ١٠٨٤ (م١٢٢٨)، والتبصرة ص٥١٧.

(٤) قواطع الأدلة ٥/ ٨٨.

(٥) المعتمد لأبي الحسين ٢/ ٣١٣، وشرح العمد ٢/ ٣٣٣ له.

(٦) ذكر ذلك الشيرازي في اللمع ص١٣٣، وشرحها ٢/ ١٠٨٤ (م١٢٢٨)، والتبصرة ص٥١٧، ونقل عنه ذلك الزركشي في البحر المحيط ٦/ ١٢٧.

المطلب الثاني

استحباب الخروج من خلاف أهل العلم

تمهيد:

المراد باستحباب الخروج من الخلاف: «أخذ المجتهد في مسألة اجتهادية بما يغلب على ظنه السلامة به من الخطأ»[١].

وقيد بالمجتهد؛ لأنه هو الذي يختار في المسائل، وينظر فيما يستحب فيه الخروج من الخلاف مما ليس كذلك، وأما العامي فشأنه التقليد، ولا يقدر على التمييز بين المسائل الاجتهادية وغيرها، وقيدت المسألة بكونها اجتهادية، لتخرج المسائل التي لا مجال للاجتهاد فيها، مما يكون الخلاف فيها شاذًّا غير معتبر، أو فيها نص بيّن.

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ: استحباب الخروج من الخلاف ما لم تستبن السُّنَّة، وأنه حينئذ من الأخذ بالثقة والاحتياط.

وفي هذا أمور ثلاثة: **أحدها**: أنه يستحب الخروج من الخلاف. **والثاني**: أنه يرى ذلك مشروطًا بأن لا تكون السُّنَّة قد استبانت في المسألة. **والثالث**: أن الخروج من الاختلاف عنده من باب الاحتياط والورع.

---

(١) هذا التعريف المختار عند فضيلة الشيخ أ.د. محمد بن عبد العزيز المبارك في بحثه: «الخروج من الخلاف، حقيقته وحكمه» المنشور في مجلة الجاملة الإسلامية في العدد ١٥١، وقد ذكر الشيخ أنه لم يقف على من تكلم في تعريف الخروج من الخلاف من المتقدمين على اختلاف مذاهبهم، ثم ذكر تعريف بعض المعاصرين من الباحثين وانتقده واختار هذا التعريف.

وأجود المواضع إبانة عن مذهبه في هذه المسألة قوله متحدثًا عن أسآر السباع سوى الكلب والهر:

«الذي أختار في أسآرها[1] [إذ][2] لم يأتنا عن رسول الله ﷺ فيها تحليل ولا تحريم، **أن يكون سبيلها سبيل ما يختلف فيه، أن نجتنب التطهر بها، على وجه الثقة والأخذ بالحيطة**، ما وجد صاحبها منها بدا وعنها غنى، فإن اضطر إليها ولم يجد غيرها كان طهوره به عنه جازيًا، وكانت الصلاة تامة، **لا أعلم في السباع وجهًا أدنى إلى القصد والسلامة منه**، وليس يدخل الكلب والهر في شيء منها، لأن ذينك قد خصتهما السُّنَّة بشيء، وفرقت بينهما، فنحن عليها فيهما. ويكون في الوجه الثالث[3] الذي وصفناه من هذه السباع على ما اقتصصنا»[4].

فظاهر في كلامه هذا أنه يرى طهارة أسآر السباع سوى الكلب؛ لأنه رأى التطهر بها مجزيًا والصلاة بعد ذلك تامة، وكأنه ذهب إلى ذلك تبقية لها على أصل الطهارة إذ لم ترد سُنَّة بتحريمها، ولكنه مع ذلك اختار اجتناب التطهر بها؛ لا لأجل أنها مكروهة في نفسها، ولكن «على وجه الثقة والأخذ بالحيطة»، وعنده أن هذا هو «سبيل ما يختلف فيه»؛ يعني: اختلافًا قويًّا لا تكون فيه سُنَّة حاكمة على الخلاف، ثم بيَّن أن هذا «أدنى إلى القصد والسلامة»، وأما الكلب والهر فقد جاءت السُّنَّة فيهما بينة فلا محل فيهما للاحتياط عنده، أما الكلب فجاءت السُّنَّة بنجاسة سؤره فهو نجس عنده[5]،

(١) في المطبوع تصحف إلى: «آسارهما». بتثنية الضمير.
والأسآر: جمع: سُؤر. ومنه قول الشنفرى في لاميته المعروفة:
وَتَشْرَبُ أَسْآرِي الْقَطَا الْكُدْرُ بَعْدَمَا ... سَرَتْ قَرَبًا أَحْنَاؤُهَا تَتَصَلْصَلُ.

(٢) زيادة كأن الكلام لا يستقيم إلا بها.

(٣) يعني: بالوجه الثالث أسآر السباع سوى الكلب والهر؛ ذلك أن السباع عنده ثلاثة أوجه: **أحدها**: الكلب. **والثاني**: الهر. **والثالث**: سائر السباع سواهما، وقد رسم لكل وجه بابًا. انظر كتابه: الطهور ص٢٦٣ ـ ٢٨٧.

(٤) الطهور لأبي عبيد ص٢٨٧.

(٥) وقد بيَّن ذلك في باب سؤر الكلب ص٢٧٠.

وأما الهر فجاءت السُّنَّة بطهارة سؤره فهو طاهر عنده ولا التفات إلى خلاف من خالف من أهل العلم فيه، ولم يستحب الخروج من الخلاف مع ثبوته عنده[1].

وقال أبو عبيد في باب الوضوء بسؤر المرأة بعد أن ذكر الرخصة فيه عن إبراهيم النخعي، قال: «وهذا قول سفيان وعليه أهل العراق من أصحاب الرأي كلهم، ولا أعلمه إلا قول أهل الحجاز أنه لا بأس بسؤرها طاهرًا كانت أم غير طاهر، قال أبو عبيد: وهو الأمر المعمول به عندنا أنه طاهر.... **مع هذا لو أني أصبت غيره كان أطيب لنفسي**؛ وذلك على الاختيار، **ولما فيه من الاختلاف**، وليس على إفساد طهور أحد بذلك ولا صلاته»[2].

وهذا تعليل صريح لاستحبابه تجنب سؤر المرأة بالخروج من الاختلاف.

وقال أبو عبيد: «وأما زكاة الفطر فإن صاحبها فيها بالخيار، إن شاء جعلها برًّا، وإن شاء جعلها تمرًا، أو شعيرًا، أو زبيبًا، فإن اختار التمر، أو الشعير، أو الزبيب، فإن هذا المكوك يجزي عن نفسين ونصف؛ لأنه صاعان ونصف، وإن اختار البر، **فإن أحب الأمرين إلي له**: أن لا ينتقص من مكيلة الصاع شيئًا؛ لأن أكثر الآثار عليه، وهو أفضل عندي من التمر والشعير، وإن جعله نصف صاع بر كان مجزيًا عنه؛ لأنه قد أفتى به عدة من أهل العلم. وصاع تمر، أو صاع شعير، أحب إلي من نصف صاع بر، وإن كان مجزيًّا؛ **لأنه هو أشد موافقة للاتباع**»[3].

فظاهر في كلامه أن نصف صاع من البر مجزئ ولكنه مع ذلك استحب أن يخرج صاعًا كاملًا؛ لأن أكثر الآثار عليه، والآثار إما أن يريد بها الأحاديث عن النبي ﷺ ومن بعده من الصحابة والتابعين، أو يريد بها ما جاء

---

(١) قد ذكر الخلاف في طهارة سؤر الهرة واختار أنه طاهر في باب سؤر الهرة ص٢٧١ ـ ٢٨٣.

(٢) الطهور لأبي عبيد ص٢٦٣.

(٣) الأموال لأبي عبيد ص٦٢٧.

عن الصحابة والتابعين حسب؛ فإن كان الثاني فظاهر أنه أراد الخروج من الخلاف، وإن كان الأول فلم يرد أن في المسألة أحاديث صريحة صحيحة تقضي بذلك؛ لأن هذا غير موجود، بل ولا حديث واحد، ولأنه لو وجد حسم الاختلاف عنده ورجح أنه لا يجزئ إلا صاع كامل، وهو لم يرو في ذلك شيئًا، فعاد الأمر إلى اعتبار اختلاف السلف وطلب الخروج منه، والله أعلم.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

استحباب الخروج من الاختلاف المعتبر مجمع عليه عند أهل العلم، وقد حكى هذا الإجماع جماعة، منهم النووي رَحِمَهُ اللهُ، فقال: «إن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسُنَّة أو وقوع في خلاف آخر»[(١)]، وحكاه في موضع آخر[(٢)]، وحكى الإجماع أيضًا ابن الحاج المالكي[(٣)]، والشيخ زكريا الأنصاري[(٤)]، وآخرون[(٥)].

وأقدم من وقفت على كلام له صريح في استحباب الخروج من الخلاف: الليث بن سعد الإمام المعروف؛ فإنه قال: «إذا جاء الاختلاف أخذنا فيه بالأحوط»[(٦)].

وهذا هو القول بالخروج من الاختلاف؛ أنه إذا وجد خلاف بين إباحة وتحريم اجتنبه، فهذا هو الاحتياط والخروج من الخلاف.

---

(١) شرح النووي على مسلم ٢/ ٢٣.

(٢) في المجموع شرح المهذب ١/ ٤١٧، فقال: «كم من موضع مثل هذا اتفقوا على استحبابه للخروج من الخلاف».

(٣) في المدخل ٤/ ١٦٣، قال: «ولا خلاف أن الخروج من الخلاف أكمل».
وابن الحاج هو: أبو عبد الله، محمد بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد العبدري، فقيه مالكي رحالة نزيل مصر، أشهر كتبه المدخل، توفي عام ٧٣٧هـ. انظر: الدرر الكامنة ٥/ ٥٠٧.

(٤) في أسنى المطالب شرح روض الطالب ٤/ ١٨٠، فقال في نصيحة من وقع في منكر مختلف فيه: ««لكن إن ندب» على جهة النصيحة «إلى الخروج من الخلاف برفق فحسن إن لم يقع في خلاف آخر وترك»؛ أي: وفي ترك «حسنة ثابتة» لاتفاق العلماء على استحباب الخروج من الخلاف حينئذ».

(٥) كابن حجر الهيتمي في الزواجر عن اقتراف الكبائر ٢/ ٢٨٠، والخطيب الشربيني في مغني المحتاج ٦/ ١١.

(٦) ذكره ابن عبد البر في جامع بيان العلم ٢/ ٩٠٦.

ومن ذكر استحباب الخروج من الخلاف في القواعد الفقهية وصححه واعتبره: تاج الدين السبكي[1] وذكر أنها مشهورة في كلام الأئمة وأن الفقيه يكاد يحسبها مجمعًا عليها، والزركشي[2] وهو من أوسع من بحثها، والسيوطي[3] وذكر أنها تستعمل في اللغة أيضًا.

ومن اشترط لاستحباب الخروج من الخلاف أن لا تستبين السُّنَّة: النووي[4]، وابن تيمية[5]، وابن رجب[6].

وبعضهم يشترط أن يكون مدرك المخالف قويًّا، وهذا نحو اشتراط أن لا تستبين السُّنَّة؛ فإن السُّنَّة إذا استبانت فمعنى ذلك أنها صحت مع ضعف المعارض لها جدًّا، وممن اشترط قوة مدرك المخالف: العز بن عبد السلام[7]، والسراج البلقيني[8]، والقرافي[9].

ومن نص على أن الخروج من الخلاف **إنما هو من باب الاحتياط والورع** أو نبَّه على ذلك في كلامه: ابن عبد البر[10]، والخطيب البغدادي[11]، والنووي[12]، وابن تيمية[13]، وابن رجب[14].

فتبين بهذا موافقة أبي عبيد رحمه الله لما عليه أهل العلم فيما ذهب إليه.

---

(١) في الأشباه والنظائر ١/ ١١١.

(٢) في المنثور ٢/ ١٢٧ ـ ١٤٢.

(٣) في الأشباه والنظائر ص١٣٦.

(٤) المجموع شرح المهذب ٣/ ١٩٦، ٩/ ٣٤٤.

(٥) شرح عمدة الفقه كتاب الطهارة ص٤١٧، ط. العبيكان.

(٦) جامع العلوم والحكم ١/ ٢٨٣.

(٧) القواعد الكبرى للعز ابن عبد السلام، ط. دار القلم ١/ ٣٦٩.

(٨) الفوائد الجسام على قواعد ابن عبد السلام للبلقيني ص٣١٩.

(٩) انظر: الفروق للقرافي مع تعقب ابن الشاط ٤/ ٢١٠ ـ ٢١٤.

(١٠) التمهيد ١٥/ ٢٧٣.

(١١) الفقيه والمتفقه للبغدادي ٢/ ٤٢٨.

(١٢) المجموع شرح المهذب ٩/ ٣٤٤.

(١٣) شرح عمدة الفقه كتاب الطهارة ص٤١٧، ط. العبيكان.

(١٤) جامع العلوم والحكم ١/ ١٩٥.

المبحث الثاني

التعارض والترجيح

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الترجيح مع إمكان الجمع.

المطلب الثاني: الترجيح بين الروايات.

المطلب الثالث: تعارض الأفعال.

المطلب الأول

الترجيح مع إمكان الجمع

تمهيد:

المقصود بهذا المطلب: أنه إذا تعارض خبران وكان الجمع بينهما والعمل بهما جميعًا ممكنًا، فهل يصار إلى الترجيح بينهما مع إمكان العمل بهما جميعًا؟

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد: أن الجمع إذا كان ممكنًا فهو مقدم على الترجيح.

وقد استعمل من أوجه الجمع: أن يحمل أحد الوجهين من الأخبار على حال والوجه الآخر على حال أخرى، وأن يتأول بعضها على معنى يوافق به الآخر، وأن يبين أن أحدها مخصص للآخر.

ذكر أبو عبيد رحمه الله حديث حمزة الأسلمي رضي الله عنه: «إذا شئت فصم وإذا شئت فأفطر»[1]، ثم ذكر ستة أحاديث فيها صيام النبي ﷺ في السفر، وخبرًا موقوفًا، ثم قال: «والحديث في هذا كثير وله موضع غير هذا، إلا أن الأمر عندنا فيه على الخيار للمسافر، وإن كانت كراهية الصيام قد جاءت في بعض الأثر وله وجه يوجه عليه»[2].

فأشار إلى أن هذه الأحاديث معارضة بحديث آخر، وذكره وهو حديث:

---

(١) خرَّجه البخاري في صحيحه ٣/ ٣٣ برقم (١٩٤٣)، ومسلم في صحيحه ٢/ ٧٨٩ برقم (١١٢١).

(٢) الناسخ والمنسوخ ص٥٢.

«**ليس من البر الصيام في السفر**»[1]، فلما كان هذا الحديث معارضًا لتلك الأحاديث، فإنه رَحِمَهُ اللَّهُ رأى الجمع بينها بتأويله على معنى لا يخالفها ولم ير الترجيح، فقال: «إنما وجهه عندنا أن يجشم الإنسان نفسه ما يجهده، ويبلغ المشقة منه حتى يضر ذلك به في الصلاة المفروضة وغيرها»[2]، فحمل هذا الحديث على حال المشقة، وتلك الأحاديث على حال خالية من المشقة التي وصفها.

وذكر أبو عبيد حديث عائشة عن النبي ﷺ: «**إذا تمنى أحدكم فليكثر**»[3]، ثم قال: «فقد جاءت في هذا الحديث الرخصة في التمني عن النبي ﷺ، وهو في التنزيل نهي، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٣٢]، ولكل وجه غير وجه صاحبه.

فأما التمني المنهي عنه، فأن يتمنى الرجل مال غيره أن يكون ذلك له ويكون صاحبه خارجًا منه على وجه الحسد من هذا والبغي عليه، وقد روى في بعض الحديث ما يبين ذلك. . .

وأما المباح فأن يسأل الرجل ربه أمنيته من أمر دنياه وآخرته. قال أبو عبيد: فجعل التمني ههنا المسألة وهي الأمنية التي أذن فيها؛ لأن القائل إذا قال: ليت الله يرزقني كذا وكذا فهو تمني ذلك الشيء أن يكون له، ألا تراه يقول: ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٣٢]. وهذا تأويل الحديث الذي فيه الرخصة»[4].

---

(١) خرجه من حديث جابر رضي الله عنه: البخاري في صحيحه ٣/ ٣٤ برقم (١٩٤٦)، ومسلم في صحيحه ٢/ ٧٨٦ برقم (١١١٥).

(٢) الناسخ والمنسوخ ص٥٢.

(٣) خرجه أبو عبيد في غريب الحديث ٢/ ٢٤٢، وعبد بن حميد في مسنده في مسند عائشة. انظر: المنتخب من مسند عبد بن حميد ص٤٣٤ رقم (١٤٩٦)، والطبراني في المعجم الأوسط ٢/ ٣٠١ برقم (٢٠٤٠)، وابن حبان في صحيحه ٣/ ١٧٢ برقم (٨٨٩).
وجاء موقوفًا على عائشة، خرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٦/ ٤٨ في كتاب الدعاء، في باب اسم الله الأعظم برقم (٢٩٣٦٩)، وابن أبي داود في مسند عائشة ص٩٠ برقم (٩٤).
والحديث قد صححه مرفوعًا ابن حبان في صحيحه، وهو من حديث هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، واختلف فيه على هشام بن عروة في وقفه ورفعه.

(٤) غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٢٤٢.

فجمع بين الآية والحديث بحمل كل واحد منهما على معنى وحال يخالف الآخر.

قال أبو عبيد رحمه الله في ذكر ناسخ النكاح ومنسوخه: «أما الحرام الذي نسخه الحلال، فنكاح نساء أهل الكتاب»، ثم ذكر عن ابن عباس والأوزاعي: أن قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١] منسوخ بقوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، ثم قال: «فرأي ابن عباس والأوزاعي: أن الناسخ من الآيتين هي هذه التي في المائدة، وكذلك قول سفيان، ومالك، وبه جاءت الأخبار عن الصحابة والتابعين وأهل العلم بعدهم أن نكاح الكتابيات حلال بهذه الآية»[1].

ثم ذكر شيئًا يروى عن ابن عمر في كراهتها، ثم ذكر الأخبار الدالة على الجواز، ثم قال: «فالمسلمون اليوم على هذه الأحاديث من الرخصة في نكاح أهل الكتاب، ويرون أن التحليل هو الناسخ للتحريم»[2].

وإنما أراد أبو عبيد رحمه الله بهذا الكلام التخصيص دون النسخ على المعنى المصطلح عليه عند الأصوليين[3]، فهو يريد بقوله: «أن التحليل هو الناسخ للتحريم»؛ يعني: أنه هو المحكم المعمول به، وهو الخاص القاضي على العام المتقدم، فجمع بين الآيتين بتخصيص إحداهما بالأخرى.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

قال القرطبي: «الجمع أولى من الترجيح **باتفاق أهل الأصول**»[4].

وقد نصَّ جماعة من الفقهاء والأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة

---

(١) الناسخ والمنسوخ ص٨٤.

(٢) الناسخ والمنسوخ ص٩٠.

(٣) وقد بيَّنت اصطلاح أبي عبيد رحمه الله في هذا واصطلاح الأصوليين في المطلب الأول من المبحث الثاني مبحث النسخ من الفصل الثاني فصل الأدلة المتفق عليها.

(٤) تفسير القرطبي ٣/ ١٧٥، وكرر مثل هذه العبارة في ١٠/ ٣٠٥.

على أنه إذا أمكن الجمع لا يصار إلى الترجيح، واستقصاء من قال ذلك منهم يطول[1].

وقال ابن دقيق: «لا شك أن الجمع أولى من الترجيح وادعاء النسخ»[2].

وقال ابن رجب: «كان الإمام أحمد يتورع عن إطلاق النسخ؛ لأن إبطال الأحكام الثابتة بمجرد الاحتمالات مع إمكان الجمع بينها وبين ما يدعى معرضها غير جائز، وإذا أمكن الجمع بينها والعمل بها كلها وجب ذلك، ولم يجز دعوى النسخ معه»[3].

وكثيرًا ما يحكى عن الحنفية أنهم يخالفون في هذا، وأنهم يقدِّمون الترجيح على الجمع بإطلاق، وليس الأمر كذلك؛ لكنهم يشترطون لتحقق المعارضة بين الدليلين: «اجتماع الحجتين المتدافعتين؛ بإيجاب كل واحدة منهما ضد الأخرى، في محل واحد، ووقت واحد؛ كالتحليل والتحريم، والإثبات والنفي، وهما متساويتان في القوة؛ لأن الضعيف لا يقابل القوي»[4].

فمخالفة خبر الواحد للحديث المشهور أو المتواتر أو للآية من القرآن ليس بمعارضة أصلًا عندهم حتى يطلب فيه مخرجٌ يتخلص به من المعارضة من جمع أو ترجيح، بل هو مرجوح بنفسه، والعمل بالدليل القوي الراجح، ومثل هذا عند الجمهور تعارضٌ يصار فيه إلى الجمع إن أمكن، وإلا صاروا إلى الترجيح، فهنا يمكن أن يقال: إنهم قدّموا الترجيح.

---

(١) من المالكية: أبو الوليد الباجي في الإشارة في أصول الفقه ص٨٣، ومن الشافعية: أبو إسحاق الشيرازي في اللمع ص٨٣، وأبو بكر الحازمي في الناسخ والمنسوخ ص٧، والرازي في المحصول ٥/٤٠٦، وابن حجر في مواضع كثيرة من فتح الباري، منها ٥/٢٧٨، والنووي في شرحه لمسلم ١/ ٣٥، وانظر: المسودة لآل تيمية ص١٤٢، والتحبير شرح التحرير ٨/٤١٢٨.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٣/ ٩٤، وقد ذكر ابن دقيق أن الجمع أولى من الترجيح في غير موضع من كتابه الإحكام وأن الترجيح إنما يكون عند التعارض وعند عدم إمكان الجمع ١/ ٢٣٨، ٢٧٩.

(٣) فتح الباري لابن رجب ٦/ ١٥٥.

(٤) تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي ص٢١٤.

ثم إذا تحققت المعارضة عند الحنفية بالشرط المذكور؛ فإنهم يصيرون إلى الجمع أولًا، فإذا تبين اختلاف الحال، أو الحكم، عملوا بالدليلين جميعًا، وإلا صاروا إلى النسخ أو غيره من أوجه الترجيح بعد تعذر الجمع[1].

فهم أكثر قولًا بالترجيح والنسخ من الجمهور، تأصيلًا وعملًا في الفقه، لكنهم لا يطلقون القول بتقديم الترجيح على الجمع.

وتبين بما تقدم موافقة أبي عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما عليه أهل العلم من تقديم الجمع إذا أمكن على الترجيح، وبالله التوفيق.

(١) انظر: تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي ص٢١٩ ـ ٢٢٠، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/٨٨ وما بعدها.

المطلب الثاني

الترجيح بين الروايات

تمهيد:

تقدم بيان أن الترجيح بين الأخبار والروايات لا يكون إلا بعد تعذر الجمع بينها، وأن هذا هو مذهب أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ، فإذا صار المجتهد إلى الترجيح فإن للترجيح بين الروايات أوجهًا كثيرة حتى أوصلها أبو بكر الحازمي إلى خمسين وجهًا، ذكرها في مقدمة كتابه: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار[1].

والمقصود هنا ذكر أوجه الترجيح التي وقفت على استعمال أبي عبيد إياها ودراستها، **وهي ثلاثة أوجه من الترجيح**:

أحدها: كون الراوي من أهل بلد الحادثة المروية.

والوجه الثاني: الترجيح باستقامة المتن ومناسبة المعنى.

والوجه الثالث: ترجيح الرواية الموافقة للإجماع.

وقد جعلت كل واحد من هذه الأوجه في مسألة، والله الموفق والهادي.

---

(١) ص٩ ـ ٢٢.

المسألة الأولى

كون الراوي من أهل بلد الحادثة المروية

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد: أن من الأوجه الصالحة للترجيح بين الروايات: أن يكون الراوي للخبر من أهل بلد الحادثة المروية.

وهذا إنما يصلح في رواية أخبار الحوادث، وقد يقال مثله في الرواية عن الرجل: أن بلديه أولى بالصواب في الرواية عنه من النائي.

أسند أبو عبيد عن عطاء أن زنجيًّا مات في زمزم فأمر ابن الزبير أن ينزح حتى غلبهم الماء[1]. ثم أسند عن قتادة في حديث زمزم أن ابن عباس، هو أمرهم بذلك[2]. فاختلف عطاء وقتادة في رواية خبر الزنجي فيمن أمر بنزح البئر، فقال أبو عبيد: «فأما حديث ابن عباس في زمزم فإنه ينكر من عدة وجوه: منها أنه إنما يحدثه عنه قتادة مرسلًا، وأدنى ما بينه وبين ابن عباس واحد. ومنها: أن عطاء كان يخبر بتلك الفتيا عن ابن الزبير، وهو أعلم بأمر مكة وما فيها من قتادة. . .»[3].

فذكر من أوجه ترجيح رواية عطاء أنه من أهل مكة فهو أعلم بما حدث فيها من قتادة البصري.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

قال الحازمي في أوجه الترجيح التي ذكرها: «أن يكون أحد الحديثين سمعه الراوي من مشايخ بلده، والثاني سمعه من الغرباء فيرجح الأول؛ لأن أهل كل بلد لهم اصطلاح في كيفية الأخذ من التشدد والتساهل وغير ذلك،

---

(١) خرَّجه أبو عبيد في الطهور ص٢٤١، ومن طريقه ابن المنذر في الأوسط ١/ ٢٧٤، وخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ١٧ برقم (٣١).

(٢) خرجه أبو عبيد في الطهور ص٢٤١، وابن أبي شيبة في مصنفه ١/ ١٥٠ برقم (١٧٢٢)

(٣) الطهور لأبي عبيد ص٢٤٧.

والشخص أعرف باصطلاح أهل بلده، ولهذا يعتبر أئمة النقل حديث إسماعيل بن عياش، فما وجده من الشاميين احتجوا به، وما كان من الحجازيين والكوفيين وغيرهم لم يلتفتوا إليه؛ لما يوجد في حديثه من النكارة إذا رواه عن الغرباء»[1]، وذكر هذا الوجه من الترجيح الزركشي أيضًا[2].

وهذا الوجه من الترجيح أشبه شيء بما ذكره أبو عبيد رَحِمَهُ اللهُ؛ فإن علة الترجيح في الوجهين جميعًا قرب الراوي من مصدر الخبر مكانًا.

وقد ذكروا أوجهًا من الترجيح تشبه هذا، فمن ذلك: كون الراوي صاحب الواقعة، وكون الراوي مباشرًا لها، وكونه الأقرب جسمًا إلى المروي عنه، والترجيح بكثرة المجالسة وكثرة الصحبة[3].

فتبين بهذا أن الوجه الذي سلكه أبو عبيد في الترجيح شبيه بالأوجه المعروفة عند أهل العلم المعتبرة عندهم، وأنه في معناها.

المسألة الثانية

الترجيح باستقامة المتن ومناسبة المعنى

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد: أن من الأوجه الصالحة للترجيح بين الروايات: أن تكون إحدى الروايتين أقومَ متنًا وأصح معنًى.

بأن يكون في متن إحدى الروايتين اضطراب ومتن الرواية الأخرى مستقيم لا اضطراب فيه، أو يكون في أحد المتنين بعد من جهة المعنى أو غلط وتكون الرواية الأخرى صحيحة المعنى لا إشكال فيها مناسبة للسياق الذي وردت فيه.

---

(١) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي ص١٢.

(٢) في نكته على ابن الصلاح ١/ ٦٩.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/ ١٠٢٤، البحر المحيط للزركشي ٦/ ١٥٤، ١٥٥، والتحبير شرح التحرير ٨/ ٤١٥٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٣٧.

ذكر أبو عبيد رواية عن عمر رضي الله عنه فيها أمره آل خزيمة أن يُحَصِّبوا في الحج، ثم ذكر رواية أخرى فيها أمره بني أسد بن خزيمة بذلك[1]، ثم قال: «فوجه هذا عندنا أنه إنما أراد بني خزيمة، وهم قريش وكنانة وليس فيهم أسد، وذلك أن منازل قريش وكنانة الحرم وما حوله، فكره لهم أن يعجلوا النفر لقرب دارهم ورخص لمن بعدت داره، وليست لبني أسد هناك دار إنما هم بنجد فكيف خصهم بالكراهة؟! لا أعرف لهذا وجهًا إلا ما ذكرنا، والمحفوظ عندنا هو الأول الذي لا ذكر لبني أسد فيه»[2].

فذكر وجهين من الترجيح للرواية الأولى: **أحدهما**: أن بني خزيمة ليس فيهم أسد، فهذا المتن مضطرب غير مستقيم بخلاف الأول. **والثاني**: أن الرواية الأولى أنسب للمعنى، وهو أن يكون أمره بالتحصيب متجهًا لمن هو ساكن بقرب الحرم.

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

ذكر الأصوليون مما يرجح به أحد الخبرين المختلفين: أن يكون أحسن سياقًا[3]. وقال بعضهم: فصاحة أحد الخبرين مع ركاكة الآخر[4].

وإذا كان هذا موجبًا للترجيح وهو حسن السياق أو فصاحة اللفظ فكيف باستقامة المعنى واضطرابه؟! فربما هذا يوجب عندهم طرح الخبر المضطرب معناه جملة حتى لا يكون أهلًا لأن يعارض به غيره، وأقل ذلك أنه معنى معتبر عندهم ووجه صحيح من أوجه الترجيح.

فتبين بهذا أن الوجه الذي سلكه أبو عبيد في الترجيح موافق لما عليه جماعة من الأصوليين.

---

(١) خرج هاتين الروايتين أبو عبيد في غريب الحديث ٤/ ٢٨٧ ـ ٢٨٨، وخرَّج بعضها: ابن أبي شيبة في مصنفه ٣/ ١٩٠ برقم (١٣٣٣٨).

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٢٨٨.

(٣) ذكره القرافي في شرح تنقيح الفصول ص٤٢٣، والبعلي في مختصره ص١٦٩، والتحبير شرح التحرير ٨/ ٤١٥٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٣٦.

(٤) البحر المحيط ٦/ ١٦٥.

المسألة الثالثة

ترجيح الرواية الموافقة للإجماع

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد: أن من الأوجه الصالحة للترجيح بين الروايات: أن تكون إحدى الروايتين موافقة للإجماع في معناها والأخرى مخالفة له.

فما وافق الإجماع أشبه أن يكون أصح مما خالفه.

روى أبو عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ حديث امرأة ابن مسعود حين استأذنت النبي ﷺ في أن تجعل زكاة مالها في زوجها وولده فأذن لها[1]، ثم روى بعض الطرق التي فيها أنها قالت: «إن زوجي ليس له مال ولا ولدي» فجعل الولد ولدها لا ولد ابن مسعود، فقال أبو عبيد: «المحفوظ عندنا هو قول من جعل الولد لعبد الله دون المرأة؛ كالذي رواه أبو هريرة وأبو سعيد؛ لأنه ليس من السُّنَّة أن يعطي الوالدان ولدهما من الزكاة، ولا يجزئ ذلك في قول أحد أعلمه»[2].

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

ذكر الأصوليون أوجهًا للترجيح أدنى من هذا الوجه وأقلَّ منه قوة، فمن ذلك: أن يكون أحد الخبرين عليه عمل أكثر السلف، وأن يكون أحد الخبرين يتوارثه أهل الحرمين، وأن يكون أحد الخبرين عليه عمل أهل المدينة، وكذلك أن يكون أحدهما موافقًا لقرينة الكتاب، أو موافقًا للقياس[3].

---

(١) جاء من حديث أبي سعيد: خرجه البخاري في صحيحه ٢/ ١٢٠، كتاب الزكاة، باب الزكاة على الأقارب برقم (١٤٦٢).
وجاء من حديث أبي هريرة، خرجه أحمد في مسنده ١٤/ ٤٤٩ برقم (٨٨٦٢)، وابن خزيمة في صحيحه ٤/ ١٠٦ في كتاب الزكاة، باب استحباب إتيان المرأة زوجها وولدها بصدقة التطوع على غيرهم من الأباعد برقم (٢٤٦١)، وصححه.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٧٠٠.

(٣) الاعتبار للحازمي ص١٧، وشرح تنقيح الفصول ص٤٢٣، والبحر المحيط للزركشي ٦/ ١٧٥ ـ ١٧٩، والتحبير شرح التحرير ٨/ ٤٢٠٩ ـ ٤٢١٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٩٩ ـ ٧٠٣.

وهذه كلها أدنى من الإجماع فكأنهم أعرضوا عنه؛ لأنه قاطع في المسألة وليس بمرجح حسب، بل يوجب رد أحد الخبرين والعمل بالآخر، فلأجل هذا لم يذكروا في المرجحات: صريح القرآن، أو السُّنَّة المتواترة الصريحة، ونحو ذلك.

وتبين بهذا أن الوجه الذي سلكه أبو عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ في الترجيح شبيه بأوجه معروفة عند أهل العلم في الترجيح بين الأخبار، والله أعلم.

المطلب الثالث

تعارض الأفعال

تمهيد:

المقصود بهذا المطلب: النظر في الأفعال المروية عن النبي ﷺ إذا حصل بينها اختلاف، فروي عنه فعل وروي عنه فعل آخر خلافه، ومن أشهر أمثلة ذلك ما وقع من الاختلاف في صفة صلاة الخوف.

وتعارض الأفعال يبحثه الأصوليون من وجوهٍ المقصود منها هنا ما يتعلق بالجمع والترجيح، فهل يعمل بالأفعال المروية كلها؟ أو يختار منها؟ أو يتوقف فيها؟ هذا محل البحث.

مذهب أبي عبيد:

مذهب أبي عبيد: أن العمل بالأفعال المختلفة المروية عن النبي ﷺ جميعًا والتخيير بينها وجهٌ صحيحٌ.

فإذا جاءت أخبار عن النبي ﷺ أنه فعل كذا وفعل كذا، وكانت تلك الأفعال على أوجه مختلفة = فلا بأس أن يعمل بها جميعًا، وتكون جميعًا سُنَّة وحقًّا.

وإنما قلت: إنه وجه صحيح عنده؛ لأنه عمل بذلك كما سيأتي، ولم أقل: إنه هو الوجه الصحيح المختار عنده في مثل هذه الحال؛ لأنه ربما اختار في مسألة أخرى غير هذه خلاف اختياره هنا.

قال أبو عبيد بعد أن ذكر أخبارًا مختلفة في ذكر مقدار الماء الذي كان

يتوضأ به النبي ﷺ: «فجاءت هذه الأحاديث في الغسل بألفاظ يتوهم السامع أنها مختلفة المعاني لاختلاف لفظها، وليست كذلك، ولكن المعنى فيها كلها إنما يدور على وقتين من الماء؛ أقصاهما ثمانية أرطال، وأدناهما صاع، وهو خمسة أرطال وثلث. وسائر هذه الأحاديث إنما ترجع إلى أحدهما، لا يخلو من ذلك لمن عرفه. فكان غسله ﷺ إنما يتردد فيما بين هذين الوقتين على قدر ما يحضره من الماء، غير أنه لا ينتقص من الصاع وهو خمسة أرطال وثلث ولا يزيد على صاع ونصف وهو ثمانية أرطال»(١).

ففي هذه المسألة جاءت روايات عن النبي ﷺ مختلفة في توقيت الماء الذي كان يغتسل به، ورأى أبو عبيد أنها لم تزد على صاع ونصف ولم تنقص عن صاع، ثم حمل هذا الاختلاف على أنه كله ثابت عن النبي ﷺ، وكله سُنَّة، وأن ذلك منه كان على قدر ما يحضره من الماء، فعمل بالأوجه المختلفة جميعًا.

وقوله: «يتوهم السامع أنها مختلفة المعاني لاختلاف لفظها»، أراد به اختلاف عبارتهم عن هذين الوقتين؛ فإن بعضهم يعبر بالأرطال وبعضهم بالآصع، وبعضهم بالأقساط، وبعضهم بالأمداد، وبعضهم بالفَرَق(٢).

مذاهب أهل العلم ومقارنة مذهب أبي عبيد بها:

ذكر الغزالي وإلكيا عن الشافعي أنه يذهب إلى أن ذلك يفيد جواز الفعلين المختلفين(٣)، وهو مذهب الباقلاني(٤).

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٦٢٠.

(٢) وقد فسَّر أبو عبيد هذه الألفاظ كلها، وذكر مقاديرها في «باب الصاع الذي تعرف به صدقة الأرضين، وزكاة الفطر، وكفارة الأيمان، وفدية المناسك، وغسل الجنابة، مع جميع ما جاء ذكره في الحديث من المكاييل كلها» في كتابه الأموال ص٦١٧ ـ ٦٣٠، وانظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (الفَرَق) ٣/ ٤٣٧، (القسط) ٤/ ٦٠.

(٣) المنخول ص٣١٣، ولكن الغزالي رسم المسألة في اختلاف النقل عن واقعة واحدة، ثم ذكر هذا المذهب عن الشافعي، ونقل إلكيا عند الزركشي في البحر ٤/ ١٩٤.

(٤) ذكر في التقريب والإرشاد ٢/ ١٦٥ الأمور التي يستفاد منها حكم التخيير وذكر فيها: «وقد يقع من فعله عليه السلام ما يجرى مجرى البيان بقوله نحو القراءة بحرف. والقراءة تارة بغيره. والمسح تارة ببعض =

وابن العربي في المحصول ذكر اختلاف أهل العلم في هذه المسألة، وأن «منهم من قال بالتخيير. ومنهم من أجرى الفعل مجرى القول فحكم بتقديم الفعل المتأخر على الفعل المتقدم. ومنهم من رجح أحد الفعلين بدليل آخر من قياس أو غيره»[1].

والذي يقتضيه مذهب أكثر الأصوليين هو مثل ما ذهب إليه الشافعي من جواز الفعلين جميعًا؛ لأن أكثرهم ذهب إلى أن التعارض بين الأفعال غير متصور أصلًا؛ لأن الفعل لا صيغة له، ولا عموم له، وإذا لم يكن تعارض لم يطلب ترجيح ولا جمع، وممن ذهب إلى أن الأفعال لا يقع بينها التعارض: الباقلاني[2]، والجويني[3]، والغزالي[4]، وإلكيا الطبري، وابن القشيري، وحكاه العلائي والزركشي عن الأصوليين على اختلاف طبقاتهم[5].

ولأجل هذا تجد إلكيا مع قوله بهذا القول يحكى عن الشافعي أن اختلاف الرواية عن النبي ﷺ في فعله يتلقى منه جواز الفعلين المختلفين، ثم يقول: «وهذا هو الحق الذي لا يجوز غيره، وهذا ما نقله إمام الحرمين عن القاضي أبي بكر، وقال: إنه ظاهر نظر الأصوليين»[6].

فتبين بهذا موافقة أبي عبيد رحمه الله لما عليه الشافعي وأكثر الأصوليين من التخيير بين الأفعال المروية عن النبي ﷺ.

= الرأس وبكله أخرى عند مجيز ذلك. والجهر ببسم الله الرحمٰن الرحيم مرة وتركه أخرى. وجمع الناس للتراويح تارة وتركه أخرى. وليس القصد من هذا تصحيح مسألة بعينها في باب التخيير، ولكن بيان ما علم أنه يفعل تارة ويفعل غيره أخرى، ويتركه ويفعله على وجه الإتباع لحكم الشرع. فإن هذا ربما كان أوضح في الكشف عن التخيير من القول وربما حل محله».

(١) المحصول ص١١١.

(٢) نقل نص كلامه من كتابه التقريب العلائي في تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال ص٥٨.

(٣) التلخيص للجويني ٢/ ٢٥٢.

(٤) المستصفى للغزالي ٢/ ٢٣٢.

(٥) تفصيل الإجمال للعلائي ص٥٨، والبحر المحيط للزركشي ٤/ ١٩٢.

(٦) نقله الزركشي في البحر ٤/ ١٩٤، ونقله عن الجويني لم أجده في مظانه من البرهان ولا التلخيص، ويحتمل أنه أخذه عنه مشافهة فإنه من تلاميذه.

الخاتمة

أحمد الله ﷻ على ما يسر وأعان في كتابة هذا البحث حمدًا يليق به ﷻ؛ فإنه المتفضل علي بكل نعمة، المبتدئ بكل خير أنا فيه، وهو سبحانه عليم بتقصيري، وأنه ما نالني منه من خير ـ وما نالني منه غيره ـ إلا بكرمه وجوده وإحسانه ﷻ، وأرجوه بما أخبرنا به من كرمه ولطفه أن يبارك لي فيه، وأن يرزقني شكر نعمه وآلائه.

النتائج

وألخص في هذه الخاتمة أهم ما وصلت إليه من نتائج بهذا البحث فأقول:

إن من أجود أسباب تحصيل الملكة الفقهية والتمكن من أصول الفقه وقواعده النظر في مناهج الأئمة وطرائقهم في الاجتهاد، وكل ما كان الإمام أبلغَ في العلم كان الاشتغال بتتبع طرائقه أنفع، وقد تبين بما جمعته في ترجمة أبي عبيد أنه من الأئمة المجتهدين الكبار، وأنه كان أحد أئمة الفقه في زمانه المعدودين الذين تحكى اختياراتهم ومذاهبهم في كتب الفقه، وأنه قد اجتمع فيه من آلة الاجتهاد ما لا يجتمع إلا في النادر من الرجال؛ ذلك أنه كان واسع العلم جدًّا بلغة العرب ومعاني كلامها، وله كتب في غريب القرآن وغريب الحديث ومعاني القرآن والغريب المصنف، وأنه إمام شرّاح الحديث ومفسريه، وكان عالمًا أيضًا بأخبار العرب وأنسابها، وأنه كان عالمًا محققًا في

القراءات، وله فيها مصنف جليل، وله اختيار استحسنه أهل القراءة، وقرأ به أناس بعده، وأنه مع ذلك واسع الرواية سمع الحديث من كبار أهل زمانه من محدثي الأمصار، من أهل العراق والحجاز والشام وغيرهم، وله عناية ظاهرة بمذاهب السلف من الصحابة والتابعين، وله مع ذلك عناية ظاهرة أيضًا بتحصيل مذاهب فقهاء الأمصار قبله كمالك والثوري والأوزاعي والليث وأبي حنيفة وابن أبي ليلى وابن المبارك، وأنه كان يتتبعها من أصحابهم وأصحاب أصحابهم، ويحررها ويذكر حججهم، ويرجح بينها ويختار منها، وله مذاهب في الفقه محفوظة مشهورة محكية في كتب الفقه، وهو من أئمة الفقهاء في زمانه الذين تذكر اختياراتهم في مسائل الخلاف، وهو مع ذلك كله حسن التصنيف فيما ألف من كتبه، جيد البيان عن اختياره وحجته.

وإنه قد تحصَّل لي من آراء أبي عبيد الأصولية التي مضى عليها في اجتهاداته قدر صالح نافع إن شاء الله، وأحب تقريبها مصنفة للقارئ في هذا الموضع، فأقول: إن المسائل الأصولية التي بحثت رأي أبي عبيد فيها بلغت تسعين مسألة أصولية، ويمكن أن أصنفها أصنافًا خمسة، فأذكرها على هذه الأصناف، مبينًا ما تحرر لي من اختيار أبي عبيد فيها، مرتبة في كل صنف حسب ورودها في البحث:

الصنف الأول: المسائل التي تكلم فيها أبو عبيد بكلام مفصل، بأن نص فيها على رأيه، واحتج له، وربما ذكر اختلافًا في المسألة أيضًا، وهي إحدى عشرة مسألة:

المسألة الأولى: أن القراءة الشاذة لا يقرأ بها في الصلاة، ولا يكفر من جحدها.

المسألة الثانية: أن القراءة الشاذة حجة في تفسير القرآن ومعرفة صحة تأويله.

المسألة الثالثة: تفسير المراد بالأحرف السبعة، وأنها سبع لغات من لغات العرب، مختلفة الألفاظ متفقة المعاني.

المسألة الرابعة: أن في القرآن ألفاظًا أصولها أعجمية، لفظت بها العرب بألسنتها فعربتها، وهذه المسألة رأيه فيها مشهور جدًّا.

المسألة الخامسة: تفسير النسخ، وأنه يكون في الكتاب والسُّنَّة وكلام الناس على ثلاثة معان: نسخ الحكم وبقاء التلاوة، ورفع اللفظ، ونقل الكلام المكتوب من كتاب إلى كتاب، هذا الذي قاله وشرحه، وتبين لي أن معنى النسخ في كلامه وكلام أكثر السلف: رفع الحكم كله أو بعضه، في جميع الأحوال والأزمنة أو في بعضها.

المسألة السادسة: نسخ حكم الآية وبقاء رسمها، وهو يذهب إلى جواز ذلك.

المسألة السابعة: الأصل في فعل النبي ﷺ عدم الخصوصية.

المسألة الثامنة: شرع من قبلنا حجة وشرع لنا.

المسألة التاسعة: وجود الحقائق العرفية في اللغة.

المسألة العاشرة: تخصيص القرآن بالسُّنَّة، وأن السُّنَّة مبينة للقرآن مفسرة له.

المسألة الحادية عشر: شرائع الإسلام لا يقاس بعضها على بعض، وهو يذهب إلى هذا وقد بيَّنه وشرحه، وهي من المسائل التي وسّعت الكلام فيها لغرابتها وقلة الكلام فيها في كتب الأصول.

الصنف الثاني: **المسائل التي نص أبو عبيد فيها على رأيه موجزًا قاصدًا المسألة الأصولية التي هي محل البحث**، وهي ثمان مسائل:

المسألة الأولى: أن السُّنَّة تنسخ بالقرآن وتنسخ بسُنَّة أخرى.

المسألة الثانية: خبر الآحاد حجة.

المسألة الثالثة: قبول زيادة الثقة.

المسألة الرابعة: الإجماع حجة وأصل من أصول الأحكام.

المسألة الخامسة: المشترك موجود في اللغة.

المسألة السادسة: جريان التأويل في نصوص العقائد، ومذهبه أن النصوص الواردة في صفات الله ﷻ لا تفسير، إلا أن يكون فيها لفظ غريب فإنه يبين معناه.

المسألة السابعة: القياس حجة وأصل من أصول الأحكام.

المسألة الثامنة: إنما يعمل بالقياس عند عدم النص.

الصنف الثالث: المسائل الأصولية التي لأبي عبيد فيها رأي صريحٌ ظاهرٌ لكن لم يقصد إلى الكلام فيها.

وهي إما مسائل نص فيها على رأيه لكن من غير قصد إلى المسألة الأصولية بل في معرض الاحتجاج[1].

أو يكون رأيه فيها في حكم المصرّح به قصدًا، إما لكثرة شواهده في فقهه بما يوجب القطع برأيه، أو لكونه قد صرح بوجه من الاحتجاج والتصرف في المسألة يوجب غلبة الظن برأيه ومذهبه، كأن يختار قولًا ثم يحتج له بحديث مرسل مصرحًا بالاحتجاج به، فنعلم أن الحديث المرسل عنده ـ على تلك الحال التي احتج به عليها ـ حجة.

وهذا الصنف من المسائل هو جمهور مسائل البحث، وهي اثنتان وخمسون مسألة:

المسألة الأولى: لا يشترط في النسخ أن يخلف المنسوخ بدل.

المسألة الثانية: إذا قال التابعي: كانوا يفعلون كذا، فليس بمرفوع.

المسألة الثالثة: تعريف المتواتر، وأنه يراد به عنده واحد من معانٍ ثلاثة: الخبر المشتهر المستفيض، وتتابع الأحاديث على معنى واحد، وتتابع الأحاديث والآثار على معنى واحد.

المسألة الرابعة: رد رواية مجهول العين.

المسألة الخامسة: رواية المرأة وأنها حجة عنده كرواية الرجل.

المسألة السادسة: معنى الإرسال في الحديث، وهو عنده كل انقطاع في إسناده.

---

(١) كقوله بعد أن ذكر قول ابن عباس في جواز العتق من الزكاة: «وإن كان بعض الفقهاء لا يأخذ بهذا، ولم يكرهه لكثرة القيمة، وإنما كرهه لأنه يجر ولاءه بالعتق إلى نفسه، وقول أصحاب رسول الله ﷺ أولى بالاتباع»، فهذا صريح لكن لم يقصد الكلام في المسألة الأصولية، فقد يكون مراده: قول الصحابي أولى بالاتباع في مثل هذه المسألة التي حالها كذا وكذا، فهذه رتبة دون التنصيص قصدًا.

المسألة السابعة: الاحتجاج بالحديث المرسل، وحاصل مذهبه فيه: أنه يحتج به أحيانًا ويترك الاحتجاج به أحيانًا أخرى، ويعتبر كل مرسل بحسبه، ويراعي في ذلك أمورًا كثيرة يترك ذكرها أحيانًا ويبينها أحيانًا أخرى.

المسألة الثامنة: رد الخبر بعمل الراوي بخلافه، وحاصل مذهب أبي عبيد: أن اختلاف المروي عن الراوي من قوله، والمروي عنه من روايته عمن يأخذ هو بمذهبه = تعارض يوجب تضعيف أحد الروايتين.

المسألة التاسعة: إذا روى الصحابي حديثًا محتملًا معنيين ثم عمل بأحدهما فعمله بذلك المعنى دليل على صحته وأنه المراد بالحديث.

المسألة العاشرة: ترك الاقتداء بالنبي ﷺ فيما ظهر اختصاصه به.

المسألة الحادية عشر: إقرار النبي ﷺ يفيد الجواز ورفع الحرج.

المسألة الثانية عشر: الإجماع واقع وموجود، والاطلاع عليه متحصل.

المسألة الثالثة عشر: الخلاف الحادث بعد الإجماع غير معتبر.

المسألة الرابعة عشر: أن الإجماع إذا وجد على خلاف الحديث فهو المقدم، ويتأول الحديث على وفقه إن كان صحيحًا، وإلا رده.

المسألة الخامسة عشر: فيمن يعتد بقوله في الإجماع والخلاف، ولا يعتد عنده بالعامة ولا بغير المتمكن في العلم.

المسألة السادسة عشر: قول الأكثر والجمهور، وهو عنده دلالة صحيحة.

المسألة السابعة عشر: عمل أهل المدينة وهو حجة عنده فيما سبيله النقل الظاهر.

المسألة الثامنة عشر: اتفاق الخلفاء الراشدين على قول مرجح له ودليل على صحته.

المسألة التاسعة عشر: انقراض العصر ليس بشرط في صحة الإجماع.

المسألة العشرون: الإجماع بعد الخلاف وهو عنده حجة معتبرة ولم أتبين هل هو عنده إجماع أو لا؟

المسألة الحادية والعشرون: إحداث قول ثالث جائز إذا لم يكن فيه خروج عن القولين قبله.

المسألة الثانية والعشرون: الإجماع السكوتي حجة.

المسألة الثالثة والعشرون: إذا ظهر الفعل في الأمة وسكت أهل العلم عنه فهذا دليل على جوازه وصحته.

المسألة الرابعة والعشرون: قول القائل: لا أعلم فيه خلافًا حجة صحيحة لا يجوز خلافها.

المسألة الخامسة والعشرون: قول الصحابي حجة.

المسألة السادسة والعشرون: قول التابعي مما يعتضد به ويتقوى به.

المسألة السابعة والعشرون: الاستحسان، وذكرت له معنيان: **أحدهما:** ترك قياس الباب لمعنى خفي، وهو المشهور عند الحنفية والمالكية وليس لأبي عبيد رأي فيه، **والآخر:** استعمال الاجتهاد وغلبة الرأي في إثبات المقادير، ومذهب أبي عبيد فيه إبطاله والمنع منه.

المسألة الثامنة والعشرون: دلالة الاقتران وهي عنده دلالة صحيحة معتبرة.

المسألة التاسعة والعشرون: كلام العرب حجة في فهم الكتاب والسُّنَّة.

المسألة الثلاثون: العطف بالواو يصلح أن يفاد منه الترتيب عند أبي عبيد.

المسألة الحادية والثلاثون: من شرط التأويل الصحيح أن يحتمله الكلام في لغة العرب.

المسألة الثانية والثلاثون: اسم الجنس الذي دخلت عليه الألف واللام دال على العموم.

المسألة الثالثة والثلاثون: ترك الاستفصال في الواقعة ينزل منزلة العموم.

المسألة الرابعة والثلاثون: الخطاب الخاص لغة بواحد من الأمة عام للأمة كلها في الحكم.

المسألة الخامسة والثلاثون: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

المسألة السادسة والثلاثون: العام بعد ورود التخصيص عليه حجة.

المسألة السابعة والثلاثون: الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة يعود عليها جميعًا[(١)].

المسألة الثامنة والثلاثون: يصح تخصيص العام بمفهوم المخالفة.

المسألة التاسعة والثلاثون: مفهوم المخالفة حجة، وكلام أبي عبيد في مفهوم المخالفة أشهر شيء يحكى عنه في كتب الأصول.

المسألة الأربعون: مفهوم المخالفة حجة حتى بعد ورود التخصيص عليه.

المسألة الحادية والأربعون: مفهوم الصفة حجة.

المسألة الثانية والأربعون: مفهوم الشرط حجة.

المسألة الثالثة والأربعون: قياس العلة.

المسألة الرابعة والأربعون: قياس الأولى.

المسألة الخامسة والأربعون: القياس في معنى الأصل.

المسألة السادسة والأربعون: قياس الشبه. وهذه الأنواع الأربعة من القياس كلها صحيحة معتبرة عند أبي عبيد.

المسألة السابعة والأربعون: اطراد العلة وانعكاسها، والذي تحصل من مذهبه فيها: أن نقض العلة مفسد لها.

المسألة الثامنة والأربعون: الخروج من الخلاف مستحب.

المسألة التاسعة والأربعون: الجمع إذا كان ممكنًا فهو مقدم على الترجيح.

المسألة الخمسون: ترجيح رواية أحد الرواة على غيره لكونه من أهل بلد الحادثة المروية.

---

(١) وهذه المسألة احتج لرأيه فيها فيمكن أن تجعل من الصنف الأول لولا أنه لم يصرح برأيه مجردًا، وإنما صرح به في المسألة التي كان يتكلم فيها، ثم احتج لأن الاستثناء يعود على الجمل المتعاطفة جميعًا.

المسألة الحادية والخمسون: ترجيح الرواية باستقامة متنها ومناسبة معناها.

المسألة الثانية والخمسون: ترجيح الرواية بموافقتها الإجماع.

الصنف الرابع: المسائل الأصولية التي لأبي عبيد فيها رأيٌ لكنه ليس بالصريح البيّن، وهي التي لم يقصد أبو عبيد إلى الكلام فيها، ولا رأيه فيها بحكم المصرح به، ولكن قد ظهر لي رأيه فيها بالنظر والتأمل في كلامه واجتهاده وتصرفه، وهي ست عشرة مسألة:

المسألة الأولى: هل يتعلق فرض الكفاية بالكل أو البعض؟ ورأيه فيها أنه متعلق بكل المكلفين.

المسألة الثانية: شك الراوي في روايته، والذي ظهر لي من رأيه أن شك الراوي نقص في الحديث يلمز به فيه.

المسألة الثالثة: تعارض الوقف والرفع، والأشبه بمذهبه أنه يعتبر القرائن في كل خبر بحسبه.

المسألة الرابعة: رواية الحديث بالمعنى، ومذهبه فيه الجواز ولكن يشدد في ذلك ويضيقه.

المسألة الخامسة: إصلاح اللحن أو التحريف إذا وجد في الحديث، ومذهبه فيه جواز إصلاحه إذا كان جليًّا، وإذا كان خفيًّا يذكره وينبه عليه.

المسألة السادسة: خبر الواحد في الحدود يحتاط في قبوله ما لا يحتاط في غيره.

المسألة السابعة: مخالفة خبر الواحد للقياس من الأوجه التي قد يضعف بها أحيانًا.

المسألة الثامنة: دلالة فعل النبي ﷺ، ومذهبه أنه إذا لم يظهر فيه قصد القربة فهو دال على الإباحة، وإن ظهر قصد القربة اجتهد في إدراك حكمه.

المسألة التاسعة: الأقوال الشاذة وينبغي عنده طرحها وترك اعتبارها.

المسألة العاشرة: دخول الصورة النادرة في اللفظ العام، وهي عنده داخلة في دلالة العام.

المسألة الحادية عشر: عموم المفهوم، وهو يذهب إلى القول بعمومه فيما يظهر.

المسألة الثانية عشر: مفهوم اللقب، ويحتج به في أحوال مخصوصة، ولا يصححه مطلقًا.

المسألة الثالثة عشر: قياس الدلالة، وهو يستعمله ويحتج به.

المسألة الرابعة عشر: سؤال الفرق، وهو يرى القدح في القياس بذكر أوجه الاختلاف بين الفرع والأصل مما يقطع الإلحاق الذي كان من المستدل بمحض التشبيه من غير ذكر علة مفسدًا للقياس.

المسألة الخامسة عشر: تخريج الأقوال للعالم، وهو يخرج الأقوال بنسبة القول إلى العالم فيما كان مماثلًا لما تكلم فيه من غير فرق، أو كان أولى به، وإلا فإنه يخرج من غير جزم بنسبة القول إليه، بل يذكره على سبيل القياس والاحتمال.

المسألة السادسة عشر: تعارض الأفعال، ومذهبه أن العمل بها جميعًا والتخيير بينها وجه صحيح من الاجتهاد.

الصنف الخامس: المسائل الأصولية التي لم يظهر لي رأي أبي عبيد فيها ظهورًا تمكن معه نسبة القول إليه في هذه المسألة، وإنما وقفت فيها على بعض ما يفيد في معرفة قوله فيها، وهي ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: استعمال اللفظ المشترك في معانيه.

المسألة الثانية: تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز.

المسألة الثالثة: العام في الأشخاص هل هو عام في الأحوال والأزمنة والأمكنة.

وإنما كان قصدي في هذا البحث جمع المسائل التي هي من الأصناف الأربعة الأولى، وقد كنت أثبت في خطة البحث عددًا من المسائل تبين لي بعد ذلك أنها دون ما ظننته حين أثبتُّها في خطة البحث، فحذفتها جميعًا إلا هذه

المسائل الثلاث[1]؛ لأن المسألتين الأولى والثانية فيها كلام لأبي عبيد هو مفيد رأيًا أصوليًّا عند كثير من الناس، وقد بينت ذلك في موضعه وبينت رأيي في ضعف الإفادة منه، وأما الثالثة فإن كلام أبي عبيد فيها قد يفيد رأيًا أصوليًّا له عند بعض الناس وإن كنت لم أتحقق رأيه بذلك الكلام، فلأجل ذلك أثبتها، والله الموفق.

التوصيات:

وأما التوصيات فقد ظهر لي أثناء كتابة البحث التوصية بأمور:

١ ـ العناية بفقه أبي عبيد واختياراته، وقد كُتبت في هذا رسائل لكنها لا تفي بالحاجة؛ فإن بعضها في دراسة آراءه في كتاب معين من كتبه، وبعضها مختصر جدًّا.

٢ ـ العناية بأصول فقه المتقدمين من الأئمة المجتهدين عمومًا والتوسع في بحثها ودراستها لما في ذلك من النفع العظيم، ولأن أصولَهم قريبةٌ جدًّا من الفقه ممزوجةٌ به، وقد كتبت في ذلك دراسات كثيرة ولا زال في هذا الباب متسع.

٣ ـ دراسة أصول الأئمة المبرزين في أصول الفقه في أبواب معينة من أبواب أصول الفقه؛ كدراسة آراء الشافعي في الإجماع، ونحو ذلك.

٤ ـ إدخال تقريرات المتقدمين الأصولية في الدرس الأصولي والأبحاث الأصولية عمومًا ومزجها بها.

وهذا تمام هذه الرسالة، بعد صُحبةٍ لأبي عبيد دامت نحو أربع سنين؛ ابتدأتها منتصف عام ١٤٣٤هـ بتقديم الفكرة البحثية إلى مجلس قسم أصول الفقه، وكان الفراغ من مراجعة هذه الرسالة وتنقيحها يوم الخميس الموافق ٣٠/ ٣/ ١٤٣٨هـ بالرياض.

والحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) مجموع ما حذفته ثمان مسائل، اثنتان منها قبل تسليم الرسالة للمناقشة، وست منها حذفتها بعد ذلك، وهي: التحسين والتقبيح، والأمر المجرد عن القرائن، والأمر بلفظ الخبر، وقياس العكس، وسؤال القلب، وتعارض القول والفعل.
أما الأولى والرابعة والخامسة فكلامه بعيد عن حقيقة المسألة، وأما بقية المسائل فوقفت له فيها على تصرف واحد أو تصرفين لا تمكن معه إفادة رأي له في المسألة.

ملحق ١
فوائد تأصيلية من كتب أبي عبيد

هذه عبارات وإشارات تأصيلية، وقفت عليها من كلام أبي عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ، ولم أدرجها في صلب البحث، إما لأني وقفت عليها بعد كتابة أكثر الرسالة والمضي فيها، أو لم أر ما وقفت عليه منها يؤهلها لأن يدرس رأي أبي عبيد فيها ويقارن بآراء غيره من الأئمة، وكرهت أن أخلي هذا الجمع منها؛ لما قد يكون فيها من الفائدة، فرأيت أن أذكرها هكذا مجردة عن الدراسة والبحث.

العمل بالحديث المطعون في إسناده احتياطًا من غير إيجابٍ لما فيه، وعَمَلُ المفتي بالاحتياط والثقة في خاصة نفسه من غير إيجابٍ لذلك على الناس:

أسند أبو عبيد حديث: «**لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه**» من وجهين، ثم قال:

«قد كان بعض أهل الحديث يطعن في إسنادهما؛ لمكان المرأة المجهولة في الأول، ولما في الآخر من ذكر رجل ليس يروى عنه كثير علم.

فإن كانا محفوظين فإنما يُوجَّهان على ما في ذكر الله عَزَّوَجَلَّ عند الطهور من الفضيلة والثواب، ليس على أن تاركها يبطل وضوؤه وصلاته...[1]».

(١) ذكر وجه هذا التأويل، واحتج له بأثر عن أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكان قبل ذلك قد ذكر أن الأحاديث المروية بالأسانيد المتصلة في الوضوء ليس فيها ذكر التسمية.

وأنا مع هذا لا أرى لبشرٍ أن يدع اسم الله عند طهوره، ولربما تركته ساهيًا حتى يمضي بعض وضوئي فأعيده من أوله بالتسمية، وهذا اختيارٌ منِّي لنفسي، آخذها به، وأراه لمن قَبِل رأيي، من غير أن أوجبه ولا أفسد بتركه صلاة رجلٍ ولا طهوره»[1].

العملِ بالاحتياط والأخذِ بالثِّقَة فيما يُشَكُّ فيه:

في مسألة ما إذا مات حيوانٌ في بئر ولم يُعلم وقتُ موتِه فيه، وقد كان أهل ذلك البئر يتوضؤون منه قبل ذلك، قال أبو عبيد:

«فإن لم يكن لهم علمٌ بالوقت الذي ماتت فيه الدابة، إنما وجدوها ميتة في الماء؛ فإن هذا ليس فيه سُنَّة مؤقتة في عدد الصلوات، إنما هو الأخذ بالاحتياط والثقة، والعمل فيه: أن يعيدوا صلاتهم حتى تثلج صدورهم، وتطمئن قلوبهم، إلى ما فيه من السلامة والاستبراء لصلاتهم، فإنما تُشَبِّهُهُ برجلٍ ترك صلواتٍ لا يعلم عددَها، فليس في هذا شيءٌ مؤقت ولا محدود، والذي يجب عليه: أن يعيد ما كان منه في شكٍّ حتى يصير على يقينٍ أنه قد أحاط بكلِّ شيءٍ ترك، فكذلك المصلي بالوضوء النجس هو كمن لم يصلِّ»[2].

وتقدم في مسألة: استحباب الخروج من الخلاف، ذكر نقلين عن أبي عبيد استحب فيهما الخروجَ من الخلاف احتياطًا وأخذًا بالثقة.

حملُ المُجمَل على المُفَسَّر:

والمراد بالمجمل هنا: العام والمطلق، والمفسر: الخاص والمقيد، على مثل اصطلاح الشافعي[3].

---

(١) الطهور لأبي عبيد ص١٥٠ ـ ١٥١.

(٢) الطهور لأبي عبيد ص٢٥٠.

(٣) هذا كثير جدًّا في كلام الشافعي، من ذلك قوله في الرسالة ص٢١٢: «كل ما سَنَّ رسول الله مع كتاب الله من سُنَّة فهي موافقة كتاب الله في النص بمثله، وفي الجملة بالتبيين عن الله، والتبيين يكون أكثر تفسيرًا من الجملة»، ويقول ص٢١٤: «ويُسن بلفظٍ مخرجه عامٌّ جملةً بتحريم شيء أو بتحليله، =

في مسألة الحد الفاصل بين الماء الذي ينجس بالملاقاة والذي لا ينجس إلا بالتغير، قال أبو عبيد: «إنا تَدَبَّرنا الآثار فوجدناها قد نقلت عن النبي ﷺ ثلاثة أنواع، منها: اثنان عامان، وواحد خاص. فالعامان: هما الباب الأول والثاني، اللذان فيهما السعة والتغليظ، والخاص: هو الباب الذي فيه الوقت...»[1]، ثم قال:

«ولكن الذي نختاره ونرى العمل به: الحديث الذي فيه التوقيت من رسول الله ﷺ، وهو القلتان أو الثلاث وليس هذا بخلاف الأحاديث الأولى التي فيها الرخصة والتي فيها التغليظ، **ولكنه عندنا مُفسِّرٌ لها، وقاضٍ عليها؛ لأن تلك مجملة وهذا ملخص، وكذلك كل أمر معلوم فهو الحاكم على المجهول**»[2].

تفسير المُحْتَمِلِ في اللغة بالمشهور من كلام العرب:

ذكر أبو عبيد قول أبي بكر رضي الله عنه: (لو منعوني عقالًا لقاتلتهم عليه). ثم قال:

«قال الكسائي: العِقَال صدقةُ عام، يقال: قد أُخِذَ منهم عقالُ هذا العام: إذا أخذت منهم صدقته.

قال الأصمعي: يقال: بعث فلان على عقال بني فلان: إذا بعث على صدقاتهم.

قال أبو عبيد: **فهذا كلام العرب المعروف عندهم.**

وقد جاء في بعض الحديث غير ذلك.

= ويُسن في غيره خلاف الجملة، فيستدل على أنه لم يرد بما حرم ما أحل، ولا بما أحل ما حرم»، ويقول في الأم ٤/ ٣٨٥: «وما كان جملة ظاهرًا فهو على ظهوره وجملته إلا أن تأتي دلالة عمن جاء عنه، أو يقول العامة على أنه خاص دون عام وباطن دون ظاهر».

ويقول أبو عبد الله البصري الزبيري من أصحاب ابن سريج من شافعية العراق: «اعلم أن الفقهاء قد استجازوا العبارة عن العموم باسم المجمل»، نقله الزركشي في البحر المحيط ٥/ ٥٩.

(١) الطهور لأبي عبيد ص٢٣٥.

(٢) الطهور لأبي عبيد ص٢٣٦.

ذكر الواقديُّ، عن إبراهيم بن إسماعيل، عن عاصم بن عمر، عن قتادة: (أن محمد بن مسلمة كان يعمل على الصدقة في عهد رسول الله ﷺ، فكان يأمر الرجل إذا جاء بفريضتين أن يأتي بعقالَيْهما وقرانيهما).

ويروى عن حزام بن هشام، عن أبيه: (أن عمر بن الخطاب كان يأخذ مع كل فريضة عِقَالًا ورِواءً، فإذا جاءت إلى المدينة باعها، ثم تصدق بتلك العُقُل والأَرْوِية). قال: والرِّواء: الحبل الذي يُقرن به البعيران.

قال أبو عبيد: وكان الواقدي يزعم أن هذا رأى مالكِ بن أنس وابن أبي ذئب، قال الواقدي: وكذلك الأمر عندنا.

قال أبو عبيد: فهذا ما جاء في الحديث. **والشواهد في كلام العرب على القول الأول أكثر**، وهو عندي أشبه بالمعنى.

قال: وأخبرني ابن الكلبي بإسنادٍ له، قال: استعمل معاوية ابنَ أخيه عمرَو بنَ عتبةَ بنِ أبي سفيان على صدقات كلب، فاعتدى عليهم، فقال عمرو بنُ العَدَّاء الكلبي:

سعى عقالًا فلم يترك لنا سَبَدًا ... فكيف لو قد سعى عمرٌو عقالين
لأصبح الحيُّ أوبادًا ولم يجدوا ... عند التفرُّق في الهَيْجَا جِمالَين

قال أبو عبيد: (أوبادٌ): واحدها: وَبَد، وهو الفقر والبؤس. وقوله: (جِمالَين) يقول: جمالًا هنا وجمالًا هنا.

فهذا الشعر يبين لك أن العقال إنما هو صدقة عام.

وكذلك حديثٌ يروى عن عمر رضي الله عنه.

قال: حدثنا عبَّاد بن العوام، عن محمد بن إسحاق، عن يزيد بن أبي حبيب أو يعقوب بن عتبة، عن يزيد بن هرمز، عن ابن أبي ذباب، أنه قال: أخَّر عمر الصدقة عام الرَّمَادة، فلما أحيا الناس بعث ابن أبي ذباب، فقال: (اعقل عليهم عقالين، فاقسم فيهم عقالًا، وائتني بالآخر).

فهذا شاهد أيضًا أن العقال صدقة العام»[1].

---

(١) غريب الحديث ٤/١٠٣ ـ ١٠٧.

تفسير القرآن بأصح الأوجه لغةً ونحوًا:

قال أبو عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسير قول الله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١] بعد ذكره اختلافًا في تفسير الآية:

«فإن قال قائل: (على) قد تحتمل أن تكون بمعنى: (في).

لم يكن في هذا ممتنعًا في العربية، إلا أن وجه الكلام المقدم ذلك، **وإنما يحمل القرآن على أَعْرَبِ الوجوه وأَصَحِّهَا في اللُّغَة والنحو**»[١].

الاحتجاج بالرسم العثماني للمصحف في التفسير واللغة

ذكر أبو عبيد خبرًا عن ابن عمر فيه أنه قال: (اذهب بهذه تَلآن معك)، ثم قال أبو عبيد:

«قال الأموي: قوله: (تلآن) يريد: الآن، وهي لغة معروفة، يزيدون التاء في الآن، وفي حين، فيقولون: تَلآن، وتَحين، قال: ومنه قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ [ص: ٣] قال: إنما هي: ولا حين مناصٍ.

ولا حجة لمن احتج بالكتاب[٢] في قوله: ﴿وَلَاتَ﴾ لأن التاء منفصلةٌ من حين؛ **لأنهم قد كتبوا مثلها مفصلًا أيضًا مما لا ينبغي أن يفصل**؛ كقوله ﷻ: ﴿يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الكهف: ٤٩]فـ(اللام) في الكتاب منفصلةٌ من (هذا)[٣].

وقد وصلوا في غير موضع وصلٍ، فكتبوا: ﴿وَيْكَأَنَّهُۥ﴾ [القصص: ٨٢].

وربما زادوا الحرف ونقصوا، وكذلك زادوا ياءً في قوله تعالى: ﴿أُوْلِي ٱلْأَيْدِي وَٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [ص: ٤٥] فـ(الأيدي) في التفسير عن سعيد بن جبير: أولوا القوة في الدين والبصر، قال أبو عبيد: فـ(الأيد): القوة بلا ياء، والأبصار: العقول، وكذلك كتبوه في موضع آخر: ﴿دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ﴾ [ص: ١٧]»[٤].

---

(١) الناسخ والمنسوخ ص٢٤٧.

(٢) يعني: برسم الكتاب.

(٣) ولو كتبت على المعهود لجاءت هكذا: «ما لهذا»، وهي في المصحف: «مال هذا».

(٤) غريب الحديث لأبي عبيد ٥/ ٢٧٧ ـ ٢٧٩.

إذا احتمل الحديثُ معنيين أو أكثر حمل على ما يوافق سائرَ نصوصِ الباب:

وهذه القضية من القضايا الكبرى المُسَلَّمة عند أهل العلم، المستعملة عندهم جميعًا، ومعناها مستعمل في تفسير كلام كلِّ متكلم، وقد استعمل أبو عبيد هذه القاعدة في مواضع كثيرة من كتبه، أذكر هنا واحدًا منها أراه أصرحها وأبينها.

لما ذكر أبو عبيد حديثًا فيه: أن رجلًا قال للنبي ﷺ: يا رسول الله إني أعمل العمل فيُطَّلَعُ عليه، فيعجبني، قال: «**لك أجران، أجر السر، وأجر العلانية**»[1].

قال أبو عبيد: «قال عبد الرحمٰن بن مهدي: وجهه عندي أنه إنما يسر به إذا اطلع عليه ليستن به من بعده»[2].

قال أبو عبيد: يعني: أنه ليس يُسَرُّ به ليُزكَّى ويُثني عليه خَيرٌ، وليس للحديث عندي وجه إلا ما قال عبد الرحمٰن؛ **لأن الآثار كلها تصدقه**. ومن ذلك الحديث المرفوع: «**من سن سُنَّة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها**». أفلست ترى أن الأجر الثاني إنما لحقه بأن عمل بسُنَّته، ومما يوضح ذلك: حديث آخر أن رجلًا قام من الليل يصلي، فرآه جار له فقام يصلي، فغفر للأول؛ يعني: لأن هذا استن به.

وقد حمل بعض الناس هذا الحديث على أنه إنما يؤجر الأجر الثاني؛

---

(١) خرجه أبو عبيد في غريب الحديث ٢/ ٣ من حديث الأعمش والثوري، كلاهما عن حبيب بن أبي ثابت، عن أبي صالح مرسلًا، وقد جاء مسندًا من حديث أبي سنان الشيباني، عن حبيب بن أبي ثابت، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، خرَّجه الترمذي (٢٣٨٤)، وأبو داود (٤٢٢٦)، وابن حبان في صحيحه (٣٧٥).

قال الترمذي: «هذا حديث غريب، وقد روى الأعمش، وغيره عن حبيب بن أبي ثابت، عن أبي صالح، عن النبي ﷺ مرسلًا، وأصحاب الأعمش لم يذكروا فيه عن أبي هريرة».

(٢) وقال مثل هذا إسحاق بن راهويه، وقد يكون أخذه عنه. انظر: مسائل الكوسج ٢/ ٦٦٦، أما أحمد فقال: «لما أسرَّ العمل فأظهر الله ﷻ له الثناء الحسن فأعجبه، فلم يعب ذلك أن الرجل يعجبه أن يقال فيه الخير».

لأنه يفرح بالتزكية والمدح. **وهذا من شر ما حمل عليه الحديث، ألا ترى أن الأحاديث كلها إنما جاءت بالكراهة؛ لأن يزكى الرجل في وجهه**، ومن ذلك: حديث النبي ﷺ أنه سمع رجلًا يثني على آخر، فقال: «**قطعت ظهره لو سمعها ما أفلح**». ومن ذلك قوله: «**إذا رأيتم المدَّاحِين فاحثوا في وجوههم التراب**». ومنه حديث عمر حين كان يُثْنَى عليه وهو جريح، فقال: «المغرور من غررتموه، لو أن لي ما في الأرض جميعًا لافتديت به من هول المُطَّلَع». **وفي هذا من الحديث ما لا يحصى**»[١].

ومن المواضع التي استعمل فيها أبو عبيد هذه الطريقة في تفسير الحديث: تفسيره لحديث: «**ليس منّا من لم يتغن بالقرآن**»[٢]، وحديث: «**بئس ما لأحدكم أن يقول: نسيت آية كيت وكيت، ليس هو نسيها، ولكن نُسِّي**»[٣]، وحديث: «**لا ينفع ذا الجَدِّ منك الجَدُّ**»[٤].

جمع روايات الحديث ليُفْهم، وتفسير بعضها ببعض:

وهذا أصل كبير في فهم الأحاديث، وفي هذا يقول أحمد: «الحديث إذا لم تَجمَعْ طُرُقَهُ لَمْ تَفْهَمْهُ والحديث يفسِّر بعضُه بعضًا»[٥]، وقد استعمل أبو عبيد هذه الطريقة في فهم الحديث وتفسيره في كتابه غريب الحديث كثيرًا، وهذه ثلاثة شواهد على ذلك:

قال أبو عبيد رحمه الله: «يروى عن أبي هريرة أنه قال: (لدم **عَفْراء** في الأضحية أحب إلي من دم سَوْداوَين)، وبعضهم يرويه عنه: (لدم **بيضاء** أحب إلي من دم سوداوين)، فهذا تَفْسيرُ ذلك»[٦].

(١) غريب الحديث لأبي عبيد ٢/ ٣ ـ ٧.

(٢) في غريب الحديث ١/ ٣٨٤ ـ ٣٨٧.

(٣) في غريب الحديث ٢/ ٦١٠ ـ ٦١٤.

(٤) في غريب الحديث ١/ ٣٢٤ ـ ٣٢٦.

(٥) الجامع لأخلاق الراوي للخطيب ٢/ ٢١٢.

(٦) غريب الحديث ١/ ٣٥١.

وذكر أبو عبيد حديث النبي ﷺ، وقوله لكعب بن عجرة: (أطعم فَرَقًا ستةَ مساكين)، ثم ذكر رواية أخرى للحديث، قال فيها: (وإن شئت فتصدق بثلاثة آصع تمرًا بين ستة مساكين)، ثم قال أبو عبيد:

«فقد وَضَح الآن أن **الفَرَق: ثلاثةُ آصع**، إذ كان في حديث مسلم بن خالد، وحديث سفيان: (أطعم فَرَقًا). وقال هاهنا: (أطعم ثلاثة آصع)»[1].

وذكر أبو عبيد حديث أنس: أن النبي ﷺ دخل على رجل من الأنصار وفي ناحية البيت فَحْلٌ من تلك الفُحُول، ثم قال:

«وهو في بعض الحديث قال: (وفي البيت حصير). فهذا مُفَسَّرٌ، وقد دَلَّك على أنّ الفَحْل في ذلك الحديث: الحصير»[2].

تقديم فهم الصحابة والتابعين والعامة من أهل العلم المتقدمين للكتاب والسُّنَّة على فهم من جاء بعدهم:

والإشارة إلى هذا المعنى كثيرة في كلام أبي عبيد رحمه الله، وهو كثيرًا ما يحتج بأقوال الصحابة وآثار التابعين والعامة من أهل العلم، وقد بينت ذلك في مواضعه من هذه الرسالة، والنقول هنا في تقديم فهمهم وتفسرهم خاصة، وهو في معنى الاحتجاج بأقوالهم.

يقول أبو عبيد: «**أصحاب رسول الله ﷺ أعلم بتأويل القرآن**، وأولى بالاتباع»[3].

وقال: «وقول **ابن عباس** أعلى ما جاءنا في هذا الباب، وهو أولى بالاتباع، **وأعلم بالتأويل**، وقد وافقه الحسن على ذلك»[4].

ومن ذلك: حين ذكر حديث النبي ﷺ الذي فيه أمر الصحابة أن يفسخوا الحج بعمرة، وذكر حديث أبي ذر: (إنما كانت المتعة بالحج لأصحاب

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٦٢٦.

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٣٠٩.

(٣) الأموال ص٤٤٦.

(٤) الأموال ص٧٢٣.

رسول الله ﷺ خاصة)، قال أبو عبيد: «وإلى هذا انتهت العلماء من أهل الحجاز والعراق والشام منهم سفيان، والأوزاعي، ومالك وأهل الرأي، وغيرهم لا يرون للحاج[1] والقارن إحلالًا دون يوم النحر، حتى قد كان بعضهم ينكر الفسخ ويحدث بخلافه»، ثم ذكر رواية مالك لحديث عائشة الذي فيه أن منهم من أهل بعمرة ومنهم من أهل بحج وعمرة ومنهم من أهل بحج، وأن الذين أهلوا بالحج أو بالحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر، ثم قال: «ولا نعلم أحدًا من الصحابة تمسك بذلك بعد النبي ﷺ إلا ابن عباس، فإن الفسخ معروف من رأيه»، ثم أسند قول ابن عباس، ثم قال:

«فناس من أهل العلم اليوم[2] يذهبون إلى هذا القول ويرون الفسخ في الحج، وهو مذهبٌ وحجةٌ لولا:

حديث بلال بن الحارث الذي ذكرناه عن النبي ﷺ، ومقالة أبي ذر.

وما مضى عليه السلف من الخلفاء الراشدين المهديين **الذين هم أعلم بسُنَّة رسول الله ﷺ وتأويل حديثه**، ثم قول العلماء بعده»[3].

وقال في مسألة: «على هذا وجدنا مذاهب **العلماء**، وهم **أعلم بتأويل حديث رسول الله ﷺ**»[4].

تقديم تفسير الفقهاء والعلماء على كلام أهل اللغة:

ذكر أبو عبيد في اشتمال الصفاء تفسير الأصمعي لها، ثم قال: «فهذا كلام العرب. وأما تفسير الفقهاء فانهم يقولون: هو أن يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثم يرفعه من أحد جانبيه فيضعه علي منكبيه فيبدو منه فرجه، **والفقهاء أعلم بالتأويل في هذا، وذاك أصح معنىً في الكلام**، والله أعلم»[5].

---

(١) يعني: المفرد.

(٢) منهم: أحمد بن حنبل، وقد كان أبو عبيد يعظمه ويجله.

(٣) الناسخ والمنسوخ ص١٧٣ ـ ١٧٥.

(٤) الأموال ص٥٦٦.

(٥) غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ٧٧.

ولابن رجب تعليقٌ عالٍ على هذه الكلمة، يقول:

«هذا الذي قاله أبو عبيد في تقديم تفسير الفقهاء على تفسير أهل اللغة حسنٌ جدًّا؛ فإن النبي ﷺ قد يتكلم بكلامٍ من كلام العرب يستعمله فِي معنىً هُوَ أخصُّ من استعمال العرب، أو أعمُّ مِنْهُ، ويتلقى ذَلِكَ عَنْهُ حملة شريعته من الصَّحَابَة، ثُمَّ يتلقاه عنهم التابعون، ويتلقاه عنهم أئمة العلماء، فلا يجوز تفسير ما ورد في الحديث المرفوع إلا بما قاله هؤلاء؛ أئمة العلماء الذين تلقوا العلم عمن قبلهم، ولا يجوز الإعراض عن ذلك والاعتماد على تفسير من يفسر ذلك اللفظ بمجرد ما يفهمه من لغة العرب؛ وهذا أمر مهم جدًّا، ومن أهمله وقع في تحريف كثير من نصوص السُّنَّة، وحملها على غير محاملها، والله الموفق»[1].

مسألة

في علوم الحديث (العرض والسماع)

أسند الخطيب البغدادي في الكفاية، إلى أحمد بن ضرار، قال:

قرأت هذه الكتب على أبي عبيد القاسم بن سلام، وأخبرني أنه حديثه وكلامه، واستؤذن في روايتها عنه، قال: نعم إن شئتم، قال:

«هو عندي بمنزلة السماع، ولا يكون الحديث أشدَّ من الشهادة، فهو بمنزلة الشهادة، وقد تقول للرجل: أشهد عليك بكذا وكذا؟ فيقول: نعم، فهو واسع لك أن تقول: أقر عندي فلان بكذا وكذا، وأنت لم تسمع منه إلا: نعم، وكذلك جاء كثيرٌ من السُّنن أن النبي ﷺ كان يسأل عن الشيء، فيأمر به أو ينهى عنه، وهو لم يلفظ به، إنما تكلم بالجواب، فصار ذلك سُنَّة عنه بمنزلة ما تكلم به، سواء لا فرق بينهما.

---

(١) فتح الباري لابن رجب ٢/٣٩٩، في باب ما يستر من العورة من كتاب الصلاة.

وقد استعمل ابن رجب هذه الطريقة ـ أعني: تقديم تفسير الفقهاء على تفسير أهل اللغة ـ في شرح حديث: «**خذي فرصة ممسكة**». في فتح الباري ٢/٩٦ ـ ٩٧، فقدّم تأويل الشافعي وأحمد وجمهور الفقهاء على مقاله ابن قتيبة والخطابي، وقال: «هما أعلم بالسُّنَّة واللغة وبألفاظ الحديث ورواياته»، يعني: الشافعي وأحمد.

قال أبو عبيد: وكان حجَّاج[1] عرض كُتُبًا على ابن جريج، أظنه قال: إلا المناسك، فإنه سمعه منه إملاء، وقال الحجاج: (قلت لابن جريج: هذه الكتب التي عرضتها عليك أحدث بها عنك؟ قال: نعم. وقل: حدثني ابن جريج).

قال أبو عبيد: وأخبرنا أبو القاسم ـ شيخٌ كان بمصر، كان صديقًا لنا، كان سمع من الليث بن سعد، وابن لهيعة ـ، أنا الليث بن سعد، قال: «العرض عندي أصح من السماع، إنه إذا عرض علي تَحَفَّظْتُ، وإذا حَدَّثتُ فربما سهوت».

قال أبو عبيد: وحدثوني بمصر، أن نافعًا، قال لليث: (سلني حتى أحدثكم)، فقال: (لا ولكني أعرضه عليك)، فعرضه عليه. قال أبو عبيد: فحديث الليث عن نافع كله عرض، قال: وقال الليث: أنا أسهو في السماع ولا أسهو في العرض.

قال: وسمعت أبا يوسف، قال: سألت أبا حنيفة عن رجلٍ عرض على رجل حديثًا، هل يجوز يحدث به عنه؟ قال: (نعم، يجوز أن يقول: حدثني فلان، وسمعت فلانًا، وهذا مثل قول الرجل يقرأ عليه الصك فيقر به، فيجوز لك أن تقول: أقر عندي فلان بجميع ما في هذا الكتاب، وإنما سمعت: نعم)، قال أبو عبيد: وكذلك قول أبي يوسف وهو قولي.

قال أبو عبيد: حدثونا عن مالك بن أنس، أنه قال: (كيف ينكر أهل العراق العرض، وهم يأخذون حديثنا ونحن قد عرضنا؟).

قال: وقال ابن أبي ذئب: (احملوا العرض علي، فما كان فيه من إثم ففي عنقي).

قيل لأبي عبيد: أليس العرض عندك القراءة على المحدث؟ قال: نعم.

قال: وثنا محمد بن كثير، قال: سألت الأوزاعي عن العرض، فقال:

---

(١) هو: حجاج بن محمد المِصِّيصِّي، من شيوخ أبي عبيد الذين أكثر الرواية عنهم عن ابن جريج في كتبه، وروى عنه كذلك أحمد في مسنده وابن معين.

قل كما كان هذا، يريد أن يقول: حدثنا[1].

قال أبو عبيد: وكان إسماعيل بن جعفر ربما قال في بعض حديثه: هذا عرض، ثم يقول: حدثني.

قال أبو عبيد: كنا نسمع ابن المبارك كثيرًا يقول: أخبرني، فكنت أرى أنه سمعه وحده، حتى أخبروني أنه كان يقول: إذا حدثنا؛ فقد حدث كل واحد منا على حياله، فلهذا استجاز أن يقول»[2].

---

(١) قد جاء في بعض الحديث مفسرًا على خلاف تفسير أبي عبيد، بل مراده أن يقول كما كان، يعني: أن يقول: قرأت.

(٢) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص٢٧٨ ـ ٢٧٩.

ملحق ٢
لطائف وفوائد من كتب أبي عبيد

هذه لطائف وفوائد وقفت عليها في ثنايا كتب أبي عبيد، وليست من علم أصول الفقه، أُتْحِف بها القارئ الكريم في خاتمة هذا البحث.

خفاء معنى بعض الكلمات العربية لذهاب من يتكلم بها:

ذكر أبو عبيد حديث عمر مع الذي ذهبت به الجن، وأنه سأله عن شرابهم، فقال: «الجَدَف؛ يعني: ما لا يغطى من الشراب»، قال أبو عبيد: «هكذا هو في الحديث... قوله في تفسير الجدف لم أسمعه إلا في هذا الحديث، **وما جاء إلا وله أصل، ولكن ذهب من كان يعرفه ويتكلم به، كما قد ذهب من كلامهم شيء كثير**»[1].

وذكر حديثًا فيه: (حجارة الجُلْهُمَتَيْن)، ففسرها بأنها حجارة جانبي الوادي، وقال: «المعروف في كلام العرب الجَلْهَتان»، ثم قال: «ولم أسمع بـ(الجلهمة) إلا في هذا الحديث، وما جاءت إلا ولها أصل»[2].

---

(١) غريب الحديث ٤/ ٢٧٢.

(٢) غريب الحديث ٢/ ٢٩، وكذلك قال شمر: «لم أسمع الجلهمة إلا في هذا الحديث وحرفًا آخر روي عن أبي زياد، يقال: هذا جُاْهُم، والجُلهمة القارة الضخمة». نقله في تهذيب اللغة ٦/ ٢٧٣.

الأحرف التي لم ترد إلا في الحديث:

ذكر أبو عبيد حديثًا فيه لفظة: (الثُّفَّاء)، ثم قال:

«يقال: إن الثفاء هو الحُرْف[1]، والتفسير هو في هذا الحديث ولم أسمعه في غير هذا الموضع، **وقد رويت أشياء في مثل هذا لم نسمعها في أشعارهم ولا في كلامهم إلا أن التفسير في الحديث**، منه قوله: (إنه نهى عن كسب الزمارة)، وتفسير الحديث: الزانية.

ومنه حديث سالم بن عبد الله: (أنه مر به رجل معه صِيْرٌ فذاق منه، ثم سأله: كيف يبيعه)، تفسيره في الحديث أنه الصِّحْناء[2].

وكذلك حديثه الآخر: (من اطلع من صِير باب ففقئت عينه فهي هدر)، فتفسيره في الحديث أن الصير: الشق.

ومن ذلك حديث عمر رضي الله عنه حين سأل المفقود الذي كان الجن استهوته ما كان شرابهم؟ فقال: (الجدف)، وتفسيره في الحديث: أنه ما لا يغطى، ويقال: إنه نبات يكون باليمن لا يحتاج الذي يأكله إلى أن يشرب عليه الماء.

وفي هذا أحاديث كثيرة»[3].

قلت: ذكر هنا خمسة أمثلة، وقد ذكر في أحرف أخرى مما أورده في غريبه من الأحاديث أنه لم يسمعها إلا في ذلك الحديث[4]، وكثير منها يستعين على تفسيرها بسياق الحديث، أو يكون التفسير مذكورًا في الحديث نفسه.

وقوف أبي عبيد على مصحف عثمان:

قال أبو عمرو الداني في المقنع:

حدثنا خلف بن إبراهيم بن محمد قال: حدثنا أحمد بن محمد قال:

(١) والحُرْف، هو حب كالخردل، الواحدة حُرْفَة. انظر: تهذيب اللغة ٥/ ١٢ مادة: (حرف).

(٢) هو إدام يتخذ من السمك، يمد ويقصر. انظر: صحاح اللغة ٦/ ٢١٥١ مادة: (صحن).

(٣) غريب الحديث ٣/ ٤٠٣ ـ ٤٠٥.

(٤) قال ذلك في «زُرْمَانِقَة» وهي جبة صوف ٥/ ١١٧، وفي «جَخِيفَه»، يعني: صوته ٥/ ٢٦٥، و«سَرَف الخمر أو سرف اللحم»؛ يعني: ضراوة اللحم وشدته ٥/ ٣٤٥.

حدثنا علي بن عبد العزيز قال: حدثنا أبو عبيد القاسم بن سلام قال:

«رأيت في الإمام مصحف عثمان بن عفان ـ استخرج لي من بعض خزائن الأمراء ورأيت فيه دمه ـ: في سورة البقرة: (خطيكم) بحرف واحد والتي في الأعراف: (خطيئتكم) بحرفين ـ قال أبو عمرو: وكذلك التي في نوح في جميع المصاحف بحرفين ـ (وميكيل) بغير ألف، وفي يوسف: (حش لله)، وفي الرعد: (وسيعلم الكفر)، وفي طه: (إن هذن).

قال: وكذلك رأيت التثنية المرفوعة كلها فيه بغير ألف، وفي المؤمنون: (أم تسئلهم خرجًا)، وفيها: (سيقولون لله لله لله)، وفي الإنسان: (قواريرًا) الأولى بالألف والثانية كانت بالألف فُحكّت، ورأيت أثرها بيّنا هناك، وأما (سلسلًا) فرأيتها قد درست».

حدثنا الخاقاني، قال: حدثنا أحمد المكي، قال: حدثنا علي بن عبد العزيز، قال: حدثنا أبو عبيد، قال: حدثنا حجاج، عن هارون، قال: حدثنا عاصم الجحدري، قال: «في الإمام مصحف عثمان بن عفان الذي كتبه للناس كلهن: (لله لله) ـ يعني: قوله في المؤمنين: ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ ـ قال عاصم: وأول من زاد هاتين الألفين نصر بن عاصم الليثي». قال أبو عبيد: «ثم تأملتها في الإمام فوجدتها على ما رواه الجحدري، قال: وهكذا رأيتها في مصحف قديم بالثغر بعث به إليهم قبل خلافة عمر بن عبد العزيز، وكذلك هي في مصاحف المدينة وفي مصاحف الكوفة جميعًا، وحسب مصاحف الشام عليها»[(١)].

وقوف أبي عبيد على كتاب للنبي ﷺ:

قال أبو عبيد حين ذكر كتاب النبي ﷺ لدومة الجندل: «أما هذا الكتاب فأنا قرأت نسخته، وأتاني به شيخ هناك مكتوبًا في قضيم صحيفة بيضاء، فنسخته حرفًا بحرف فإذا فيه...»[(٢)].

(١) المقنع للداني ص٢٣ ـ ٢٤.

(٢) الأموال ص٢٥٢.

وقوف أبي عبيد على كتبٍ بعثها أهلُ العلم إلى بعض الأمراء:

قال أبو عبيد في كتابه الأموال:

«ثم كان بعد ذلك حَدَثٌ من أهل قبرس، وهي جزيرة في البحر بين أهل الإسلام والروم، قد كان معاوية صالحهم وعاهدهم على خرج يؤدونه إلى المسلمين، وهم مع هذا يؤدون إلى الروم خرجا أيضًا، فهم ذمة للفريقين كليهما فلم يزالوا على ذلك حتى إذا كان زمان عبد الملك بن صالح[1] على الثغور، فكان منهم حَدَثٌ أيضًا أو من بعضهم، رأى عبد الملك أن ذلك نكث لعهدهم والفقهاء يومئذ متوافرون، فكتب إلى عدة منهم يشاورهم في محاربتهم، فكان ممن كتب إليه: **الليث بن سعد، ومالك بن أنس، وسفيان بن عيينة، وموسى بن أعين، وإسماعيل بن عياش، ويحيى بن حمزة، وأبو إسحاق الفزاري، ومخلد بن حسين،** فكلهم أجابه على كتابه.

قال أبو عبيد: فوجدت رسائلهم إليه قد استخرجت من ديوانه، فاختصرت منها المعنى الذي أرادوه وقصدوا له، وقد اختلفوا عليه في الرأي، إلا أن من أمره بالكف عنهم والوفاء لهم، وإن غدر بعضهم، أكثر ممن أشار بالمحاربة، فكان مما كتب إليه الليث بن سعد...»[2].

---

(١) ممن تولى إمرة الثغور لبني العباس.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٢٢٣ ونقل منها إلى ص٢٢٨.

فهرس المصادر والمراجع

١ ـ **الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير**، المؤلف: الحسين بن إبراهيم بن الحسين بن جعفر، أبو عبد الله الهمذاني الجورقاني (المتوفى: ٥٤٣هـ)، المحقق وتعليق: الدكتور عبد الرحمٰن بن عبد الجبار الفريوائي، الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، مؤسسة دار الدعوة التعليمية الخيرية، الهند، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

٢ ـ **الإبانة الكبرى لابن بطة**، المؤلف: أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بابن بَطَّة العكبري (المتوفى: ٣٨٧هـ)، المحقق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، الناشر: دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.

٣ ـ **الإبانة عن معاني القراءات**، المؤلف: أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ)، المحقق: الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، الناشر: دار نهضة مصر للطبع والنشر.

٤ ـ **الإبهاج في شرح المنهاج**، المؤلف: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، عام النشر: ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٥ ـ **الإتقان في علوم القرآن**، المؤلف: عبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

٦ ـ **الآثار**، المؤلف: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري (المتوفى: ١٨٢هـ)، المحقق: أبو الوفا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

٧ ـ **الأجناس من كلام العرب، وإذا اشتبه اللفظ واختلف في المعنى**، المحقق: امتياز علي عرشي الرامقوري، الناشر: دار الرائد العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٨ ـ **إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام**، المؤلف: ابن دقيق العيد، الناشر: مطبعة السُّنَّة المحمدية، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٩ ـ **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، المؤلف: سليمان بن خلف الباجي، رجعت في هذا الكتاب إلى طبعتين: إحداهما: بتحقيق: د. عبد الله الجبوري، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ. والأخرى: بتحقيق: عبد المجيد تركي، الناشر: دار الغرب، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ.

١٠ ـ **أحكام القرآن الكريم**، المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، المحقق: الدكتور سعد الدين أونال، الناشر: مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، استانبول، الطبعة: الأولى، المجلد ١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م، المجلد ٢، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

١١ ـ **أحكام القرآن للشافعي**، جمع البيهقي، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، كتب هوامشه: عبد الغني عبد الخالق، قدم له: محمد زاهد الكوثري، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

١٢ ـ **أحكام القرآن**، المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٣ ـ **أحكام القرآن**، المؤلف: علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي الشافعي (المتوفى: ٥٠٤هـ)، المحقق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ.

١٤ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**، المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، لبنان.

١٥ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

١٦ ـ **أخبار أبي حنيفة وأصحابه**، المؤلف: الحسين بن علي بن محمد بن جعفر، أبو عبد الله الصَّيْمَري الحنفي (المتوفى: ٤٣٦هـ)، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

١٧ ـ **اختلاف الفقهاء**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي (المتوفى: ٢٩٤هـ)، المحقق: الدُّكْتُوْر مُحَمَّد طَاهِر حَكِيْم، الأستاذ المساعد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الناشر: أضواء السلف، الرياض، الطبعة: الأولى الكاملة، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٨ ـ **آداب الشافعي ومناقبه**، المؤلف: أبو محمد عبد الرحمٰن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي، ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، قدم له وحقق أصله وعلق عليه: عبد الغني عبد الخالق، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٩ ـ **آداب الشافعي ومناقبه**، المؤلف: أبو محمد عبد الرحمٰن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي، ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، كتب كلمة عنه: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، قدَّم له وحقَّق أصله وعلَّق عليه: عبد الغني عبد الخالق، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٢٠ ـ **الأدب لابن أبي شيبة**، المؤلف: أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، المحقق: د. محمد رضا القهوجي، الناشر: دار البشائر الإسلامية، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٢١ ـ **الآراء الأصولية للإمام إسحاق بن راهويه**، المؤلف: وليد بن علي العمري، الناشر: جامعة أم القرى، رسالة دكتوراه، ١٤٢٨هـ.

٢٢ ـ **الأرجوزة المنبهة**، المؤلف: عثمان بن سعيد الداني، المحقق: محمد بن مجقان الجزائري، الناشر: دار المغني، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.

٢٣ ـ **إرشاد الفحول إلى المحقق الحق من علم الأصول**، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٢٤ ـ **الإرشاد في معرفة علماء الحديث**، المؤلف: أبو يعلى الخليلي، خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزويني (المتوفى: ٤٤٦هـ)، المحقق: د. محمد سعيد عمر إدريس، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

٢٥ ـ **أساس القياس**، المؤلف: أبو حامد الغزالي، المحقق: د. فهد السدحان، الناشر: مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ.

٢٦ ـ **الاستذكار**، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٢٧ ـ **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٢٨ ـ **أسرار العربية**، المؤلف: عبد الرحمٰن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: ٥٧٧هـ)، الناشر: دار الأرقم بن أبي الأرقم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٢٩ ـ **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، المؤلف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٣٠ ـ **الإشارة في أصول الفقه**، المؤلف: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٣١ ـ **الأشباه والنظائر**، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٣٢ ـ **الأشباه والنظائر**، المؤلف: عبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

٣٣ ـ **الإشراف على مذاهب العلماء**، المؤلف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)، المحقق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٣٤ ـ **الأصل المعروف بالمبسوط**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (المتوفى: ١٨٩هـ). رجعت إلى طبعتين وأُبيِّن ذلك في مواضع الإحالة: إحداهما: المحقق: أبو الوفا الأفغاني، الناشر: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي. والأخرى: المحقق وَدرَاسَة: الدكتور محمَّد بوينوكالن، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م.

٣٥ ـ **إصلاح غلط أبي عبيد في غريب الحديث**، المؤلف: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، المحقق: عبد الله الجبوري، الناشر: دار الغرب بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

٣٦ ـ **أصول ابن مفلح**، المؤلف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٣٧ ـ **أصول السرخسي**، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

٣٨ ـ **أصول السُّنَّة**، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، الناشر: دار المنار، الخرج، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ.

٣٩ ـ **أصول فقه الإمام مالك، أدلته النقلية**، المؤلف: عبد الرحمٰن بن عبد الله الشعلان، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، رسالة ماجستير، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ.

٤٠ ـ **الأصول في النحو**، المؤلف: أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي، المعروف بابن السراج (المتوفى: ٣١٦هـ)، المحقق: عبد الحسين الفتلي، الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت.

٤١ ـ **الأضداد**، المؤلف: أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة بن فَروة بن قَطَن بن دعامة الأنباري (المتوفى: ٣٢٨هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، عام النشر: ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٤٢ ـ **الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار**، المؤلف: أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان الحازمي الهمداني، زين الدين (المتوفى: ٥٨٤هـ)، الناشر: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الطبعة: الثانية، ١٣٥٩هـ.

٤٣ ـ **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد** على مذهب السلف وأصحاب الحديث، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: أحمد عصام الكاتب، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠١هـ.

٤٤ ـ **إعراب القرآن**، المؤلف: أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (المتوفى: ٣٣٨هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر: منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.

٤٥ ـ **أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)**، المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (المتوفى: ٣٨٨هـ)، المحقق: د. محمد بن سعد بن عبد الرحمٰن آل سعود، الناشر: جامعة أم القرى، مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.

٤٦ ـ **أعلام الموقعين عن ربِّ العالمين**، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية، ييروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٤٧ ـ **الأعلام**، المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر، أيار، مايو ٢٠٠٢م.

٤٨ ـ **إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان**، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: محمد عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، مكتبة فرقد الخاني، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٤٩ ـ **الإفادات والإنشادات**، المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، المحقق: د. محمد أبو الأجفان، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

٥٠ ـ **إكمال المعلم شرح صحيح مسلم**، المؤلف: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: ٥٤٤هـ)، المحقق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٥١ ـ **الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع**، المؤلف: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: ٥٤٤هـ)، المحقق: السيد أحمد صقر، الناشر: دار التراث، المكتبة العتيقة، القاهرة، تونس، الطبعة: الأولى، ١٣٧٩هـ ـ ١٩٧٠م.

٥٢ ـ **الأم**، المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، رجعت إلى طبعتين: إحداهما: الناشر: دار المعرفة، بيروت، سنة النشر: ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م. والأخرى: دار النشر: دار الوفاء، البلد: المنصورة، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ٢٠٠١م.

٥٣ ـ **الأمثال**، المؤلف: أبو عُبيد القاسم بن سلّام بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ)، المحقق: الدكتور عبد المجيد قطامش، الناشر: دار المأمون للتراث، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٥٤ ـ **الأموال**، لابن زنجويه، المؤلف: أبو أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله الخرساني المعروف بابن زنجويه (المتوفى: ٢٥١هـ)، المحقق الدكتور: شاكر ذيب فياض الأستاذ المساعد، بجامعة الملك سعود، الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٥٥ ـ **الأموال**، لأبي عبيد، المؤلف: أبو عُبيد القاسم بن سلّام بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ). الطبعة التي أحيل عليها دائمًا التي بالمحقق: خليل محمد هراس، الناشر: دار الفكر، بيروت. وأراجع عند الحاجة، وأُبيِّن ذلك عند الإحالة، طبعتين: إحداهما: بالمحقق: أبو أنس سيد بن رجب، دار النشر: دار الهدي النبوي، ودار الفضيلة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ. والأخرى: بالمحقق: د. محمد عمارة، دار النشر: دار الشروق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

٥٦ ـ **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، المؤلف: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (المتوفى: ٦٤٦هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٢م.

٥٧ ـ **الإنباه على قبائل الرواة**، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: إبراهيم الأبياري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٥٨ ـ **الانتصار لأهل المدينة**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر ابن الفخار، المحقق: محمد التمسماني الإدريسي، الناشر: مركز الدراسات وإحياء التراث بالرباط بالمغرب، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ.

٥٩ ـ **الانتصار للقرآن**، المؤلف: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفى: ٤٠٣هـ)، المحقق: د. محمد عصام القضاة، الناشر: دار الفتح، عَمَّان، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٦٠ ـ **الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة** رضي الله عنهم، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

٦١ ـ **الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف**، المؤلف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)، راجعه وعلق عليه: أحمد بن سليمان بن أيوب، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الفلاح، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

٦٢ ـ **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري (٥٣٦هـ)، المحقق: د. عمار الطالبي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى.

٦٣ ـ **الأيمان** (ومعالمه، وسننه، واستكماله، ودرجاته)، المؤلف: أبو عُبيد القاسم بن سلّام بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ)، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٦٤ ـ **بحر العلوم**، المؤلف: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (المتوفى: ٣٧٣هـ).

٦٥ ـ **البحر المحيط في التفسير**، المؤلف: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: ١٤٢٠هـ.

٦٦ ـ **البحر المحيط**، المؤلف: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: عبد القادر العاني، ومراجعة: عمر الأشقر، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

٦٧ ـ **البداية والنهاية**، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: علي شيري، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٦٨ ـ **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

٦٩ ـ **بديع النظام** أو: **نهاية الوصول إلى علم الأصول**، المؤلف: مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي، المحقق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، الناشر: رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، بإشراف: د. محمد عبد الدايم علي، سنة النشر: ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٧٠ ـ **البرهان في أصول الفقه**، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، المحقق: د. عبد العظيم محمود الديب، الناشر: الوفاء، المنصورة، مصر، الطبعة: الرابعة، ١٤١٨هـ،

٧١ ـ **البرهان في علوم القرآن**، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٧م، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه.

٧٢ ـ **البغداديات،** وهي المسائل المشتركة، المؤلف: لأبي علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان بن أبان الفارسي النحوي (٣٧٧هـ)، المحقق: صلاح الدين عبد الله الشنكاوي، الناشر: مطبعة العاني، بغداد.

٧٣ ـ **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة،** المؤلف: عبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العصرية، لبنان، صيدا.

٧٤ ـ **البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة،** المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)، الناشر: دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٧٥ ـ **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب،** المؤلف: محمود بن عبد الرحمٰن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: ٧٤٩هـ)، المحقق: محمد مظهر بقا، الناشر: دار المدني، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٧٦ ـ **بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام،** المؤلف: علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان (المتوفى: ٦٢٨هـ)، المحقق: د. الحسين آيت سعيد، الناشر: دار طيبة، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٧٧ ـ **بيان خطأ من أخطأ على الشافعي،** المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: د. الشريف نايف الدعيس، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٢هـ.

٧٨ ـ **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة،** المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، حققه: د. محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٧٩ ـ **تاج التراجم،** المؤلف: أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا السودوني (نسبة إلى معتق أبيه سودون الشيخوني) الجمالي الحنفي (المتوفى: ٨٧٩هـ)، المحقق: محمد خير رمضان يوسف، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٨٠ ـ **تاج العروس** من جواهر القاموس، المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

٨١ ـ **تاريخ ابن الوردي**، المؤلف: عمر بن مظفر بن عمر بن محمد ابن أبي الفوارس، أبو حفص، زين الدين ابن الوردي المعري الكندي (المتوفى: ٧٤٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٨٢ ـ **تاريخ ابن معين (رواية الدوري)**، المؤلف: أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمٰن المري بالولاء، البغدادي (المتوفى: ٢٣٣هـ)، المحقق: د. أحمد محمد نور سيف، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٨٣ ـ **تاريخ ابن يونس المصري**، المؤلف: عبد الرحمٰن بن أحمد بن يونس الصدفي، أبو سعيد (المتوفى: ٣٤٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.

٨٤ ـ **تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام**، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣م.

٨٥ ـ **تاريخ الطبري** = **تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري**، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، الناشر: دار التراث، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٨٧هـ.

٨٦ ـ **التاريخ الكبير**، المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.

٨٧ ـ **تاريخ بغداد**، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

٨٨ ـ **تاريخ خليفة بن خياط**، المؤلف: أبو عمرو خليفة بن خياط بن خليفة الشيباني العصفري البصري (المتوفى: ٢٤٠هـ)، المحقق: د. أكرم ضياء العمري، الناشر: دار القلم، مؤسسة الرسالة، دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٧هـ.

٨٩ ـ **تاريخ دمشق**، المؤلف: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ)، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٩٠ ـ **تأويل مختلف الحديث**، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، مؤسسة الإشراق، الطبعة: الثانية، مزيدة ومنقَّحة، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٩١ ـ **تأويل مشكل القرآن**، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، المحقق: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٩٢ ـ **التبصرة في أصول الفقه**، المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، المحقق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

٩٣ ـ **التبيان في آداب حملة القرآن**، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، حققه وعلق عليه: محمد الحجار، الطبعة: الثالثة مزيدة ومنقَّحة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م، الناشر: دار ابن حزم.

٩٤ ـ **التحسين والتقبيح العقليين**، المؤلف: عايض بن عبد الله الشهراني، الناشر: كنوز إشبيليا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ.

٩٥ ـ **التحقيق في أحاديث الخلاف**، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمٰن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.

٩٦ ـ **التحقيق والبيان**، المؤلف: علي بن إسماعيل الأبياري، المحقق: د. علي بن عبد الرحمٰن الجزائري، الناشر: وزارة الأوقاف القطرية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ.

٩٧ ـ **تخريج الفروع على الأصول**، المؤلف: محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب شهاب الدين الزَّنْجاني (المتوفى: ٦٥٦هـ)، المحقق: د. محمد أديب صالح، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٨هـ.

٩٨ ـ **التخريج عند الفقهاء والأصوليين (دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية)**، المؤلف: يعقوب بن عبد الوهاب بن يوسف الباحسين التميمي، الناشر: مكتبة الرشد، عام النشر: ١٤١٤هـ.

٩٩ ـ **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، المؤلف: عبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، حققه: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، الناشر: دار طيبة.

١٠٠ ـ **تذكرة الحفاظ**، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

١٠١ ـ **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، المؤلف: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (المتوفى: ٥٤٤هـ)، المحقق: جزء ١: ابن تاويت الطنجي، ١٩٦٥م، جزء ٢، ٣، ٤: عبد القادر الصحراوي، ١٩٦٦، ١٩٧٠م، جزء ٥: محمد بن شريفة، جزء ٦، ٧، ٨: سعيد أحمد أعراب ١٩٨١ ـ ١٩٨٣م، الناشر: مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، الطبعة: الأولى.

١٠٢ ـ **التسهيل لعلوم التنزيل**، المؤلف: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ.

١٠٣ ـ **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، لتاج الدين السبكي، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، دراسة والمحقق: د. سيد عبد العزيز، د. عبد الله ربيع، المدرسان بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر، الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، توزيع المكتبة المكية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

١٠٤ ـ **تصحيح الفصيح وشرحه**، المؤلف: أَبُو محمد، عبد الله بن جعفر بن محمد بن دُرُسْتَوَيْه ابن المرزبان (المتوفى: ٣٤٧هـ)، المحقق: د. محمد بدوي المختون، الناشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، عام النشر: ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

١٠٥ ـ **تفسير القرآن لابن المنذر**، المؤلف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)، قدم له الأستاذ الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي، حققه وعلق عليه الدكتور: سعد بن محمد السعد، دار النشر: دار المآثر، المدينة النبوية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

١٠٦ ـ **تفسير عبد الرزاق**، المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، دراسة والمحقق: د. محمود محمد عبده، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٩هـ.

١٠٧ ـ **التفسير من سنن سعيد بن منصور**، المؤلف: أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (المتوفى: ٢٢٧هـ)، دراسة والمحقق: د. سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

١٠٨ ـ **تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال**، المؤلف: صلاح الدين العلائي الدمشقي، المحقق: محمد إبراهيم الحفناوي، الناشر: دار الحديث، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ.

١٠٩ ـ **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، المؤلف: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ)، ورجعت فيه إلى طبعتين، وأُبيِّن ذلك عند الإحالة، إحداهما: بتحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م. والأخرى: بتحقيق: محمد علي فركوس، الناشر: دار التراث الإسلامي، الجزائر، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ.

١١٠ ـ **التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية**، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار مكتبة الحياة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٠٠م.

١١١ ـ **التقريب والإرشاد (الصغير)**، المؤلف: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفى: ٤٠٣هـ)، المحقق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

١١٢ ـ **التقرير والتحبير**، المؤلف: أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، ويقال له: ابن الموقت الحنفي (المتوفى: ٨٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١١٣ ـ **التقصي لما في الموطأ من حديث النبي ﷺ**، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد البر، المحقق: فيصل العلي والطاهر الأزهر، الناشر: مجلة الوعي الإسلامي الكويتية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ.

١١٤ ـ **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، المؤلف: أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الحنفي (المتوفى: ٤٣٠هـ)، المحقق: خليل محيي الدين الميس، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

١١٥ ـ **التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح**، المؤلف: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمٰن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ)، المحقق: عبد الرحمٰن محمد عثمان، الناشر: محمد عبد المحسن الكتبي، صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.

١١٦ ـ **التلخيص في أصول الفقه**، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، المحقق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت.

١١٧ ـ **تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير**، المؤلف: جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمٰن ابن الجوزي (٥٠٨ ـ ٥٩٧هـ)، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٧م.

١١٨ ـ **التمهيد في أصول الفقه**، المؤلف: محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكَلْوَذَاني، أَبُو الخطاب البغدادي الفقيه الحنبلي (المتوفى: ٥١٠هـ)، المحقق: مفيد محمد أبو عمشة (الجزء ١، ٢)، ومحمد بن علي بن إبراهيم (الجزء ٣، ٤)، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى (٣٧)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م.

١١٩ ـ **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، المؤلف: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٧٧٢هـ)، المحقق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ.

١٢٠ ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، عام النشر: ١٣٨٧هـ.

١٢١ ـ **التمييز**، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مكتبة الكوثر، المربع، السعودية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٠هـ.

١٢٢ ـ **تنقيح المحقق في أحاديث التعليق**، المؤلف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (المتوفى: ٧٤٤هـ)، المحقق: سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الخباني، دار النشر: أضواء السلف، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

١٢٣ ـ **تهذيب الأسماء واللغات**، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، يطلب من: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٢٤ ـ **تهذيب التهذيب**، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الأولى، ١٣٢٦هـ.

١٢٥ ـ **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، المؤلف: يوسف بن عبد الرحمٰن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ)، المحقق: د. بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

١٢٦ ـ **تهذيب اللغة**، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م. وهذه الطبعة هي الأصل في الإحالة، وقد أحيل إلى طبعة أخرى، وهي: بمراجعة محمد علي النجار، وتحقيق عدد من أهل العلم، طبعتها الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٣٨٤هـ، وإذا أحلت إلى هذه نبهت.

١٢٧ ـ **التوسط بين مالك وابن القاسم** في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة، المؤلف: قاسم بن خلف بن فتح بن عبد الله بن جبير، أبو عبيد الجبيري (المتوفى: ٣٧٨هـ)، المحقق: باحُّو مصطفى، الناشر: دار الضياء، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

١٢٨ ـ **توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار**، المؤلف: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ)، المحقق: أبو عبد الرحمٰن صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

١٢٩ ـ **التوضيح شرح التنقيح**، المؤلف: أحمد بن عبد الرحمٰن اليزليتني، المعروف بـ حلولو، المحقق: غازي بن مرشد العتيبي، الناشر: جامعة أم القرى، رسالة ماجستير الشطر الأخير من الكتاب، ١٤٢٥هـ.

١٣٠ ـ **التوضيح شرح التنقيح**، مع شرحه التلويح، المؤلف: عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي، الناشر: مكتبة صبيح بمصر.

١٣١ ـ **التوقيف على مهمات التعاريف**، المؤلف: زين الدين محمد، المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، الناشر: عالم الكتب، ٣٨ عبد الخالق ثروت، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

١٣٢ ـ **تيسير التحرير**، المؤلف: محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، الناشر: مصطفى البابي الْحلَبِي، مصر، ١٣٥١هـ ـ ١٩٣٢م، وصوَّرته: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، ودار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

١٣٣ ـ **الثقات**، المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان، مدير دائرة المعارف العثمانية، الناشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

١٣٤ ـ **جامع البيان في تأويل القرآن**، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ). رجعت إلى طبعتين: إحداهما: بالمحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م. والأخرى بالمحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

١٣٥ ـ **جامع التحصيل في أحكام المراسيل**، المؤلف: صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي (المتوفى: ٧٦١هـ)، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م.

١٣٦ ـ **جامع العلوم والحكم** في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم، المؤلف: زين الدين عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَّلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: السابعة، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

١٣٧ ـ **جامع المسائل لابن تيمية**، عزير شمس، المؤلف: تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد عزير شمس، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٣٨ ـ **جامع بيان العلم وفضله**، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: أبي الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

١٣٩ ـ **الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، المحقق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

١٤٠ ـ **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: د. محمود الطحان، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض.

١٤١ ـ **الجرح والتعديل**، المؤلف: أبو محمد عبد الرحمٰن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي، ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٢٧١هـ ـ ١٩٥٢م.

١٤٢ ـ **جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام**، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: دار العروبة، الكويت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

١٤٣ ـ **جمال القراء وكمال الإقراء**، المؤلف: علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري الشافعي، أبو الحسن، علم الدين السخاوي (المتوفى: ٦٤٣هـ)، دراسة والمحقق: عبد الحق عبد الدايم سيف القاضي، أصل الكتاب رسالة دكتوراه بإشراف: د. محمد سالم المحيسن، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

١٤٤ ـ **جمع الجوامع**، المؤلف: أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، دراسة والمحقق: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية.

١٤٥ ـ **جمهرة أشعار العرب**، المؤلف: أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (المتوفى: ١٧٠هـ)، حققه وضبطه وزاد في شرحه: علي محمد البجادي، الناشر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٤٦ ـ **جمهرة أنساب العرب**، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، المحقق: لجنة من العلماء، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١٤٧ ـ **جهود أبي عبيد في القراءات، وتحقيق اختياره في القراءة**، المؤلف: أحمد بن فارس السلوم، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ.

١٤٨ ـ **الجواهر الثمينة، في بيان أدلة عالم المدينة**، المؤلف: حسن بن محمد المشاط، المحقق: عبد الوهاب أبو سليمان، الناشر: دار الغرب، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ.

١٤٩ ـ **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، المؤلف: عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي (المتوفى: ٧٧٥هـ)، الناشر: مير محمد كتب خانه، كراتشي.

١٥٠ ـ **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح**، المؤلف: أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي (المتوفى: ١٢٣١هـ)، المحقق: محمد عبد العزيز الخالدي، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

١٥١ ـ **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي** وهو شرح **مختصر المزني**، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، المحقق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

١٥٢ ـ **الحجة على أهل المدينة**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (المتوفى: ١٨٩هـ)، المحقق: مهدي حسن الكيلاني القادري، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٣هـ.

١٥٣ ـ **الحدود في الأصول** (مطبوع مع: **الإشارة في أصول الفقه**)، المؤلف: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٥٤ ـ **الحدود في الأصول**، المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك، المحقق: محمد السليمان، الناشر: دار الغرب، الطبعة: الأولى، ١٩٩٩م.

١٥٥ ـ **حلية الفقهاء**، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١٥٦ ـ **الخراج**، المؤلف: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري (المتوفى: ١٨٢هـ)، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، المحقق: طه عبد الرءوف سعد، سعد حسن محمد، الطبعة: جديدة مضبوطة، محققة ومفهرسة، أصح الطبعات وأكثرها شمولًا.

١٥٧ ـ **الخروج من الخلاف حقيقته وحكمه**، بحث محكم منشور في مجلة الجامعة الإسلامية في العدد ١٥١، لمحمد المبارك.

١٥٨ ـ **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، المؤلف: عبد القادر بن عمر البغدادي (المتوفى: ١٠٩٣هـ)، المحقق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الرابعة، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

١٥٩ ـ **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، المؤلف: محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي الحموي الأصل، الدمشقي (المتوفى: ١١١١هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت.

١٦٠ ـ **خلق أفعال العباد**، المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، المحقق: د. عبد الرحمٰن عميرة، الناشر: دار المعارف السعودية، الرياض.

١٦١ ـ **الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار**، المؤلف: محمد بن علي بن محمد الحِصْني، المعروف بعلاء الدين الحصكفي الحنفي (المتوفى: ١٠٨٨هـ)، المحقق: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

١٦٢ ـ **درء تعارض العقل والنقل**، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

١٦٣ ـ **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق ومراقبة: محمد عبد المعيد ضان، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدر أباد، الهند، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

١٦٤ ـ **دلائل النبوة**، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: د. عبد المعطي قلعجي، الناشر: دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

١٦٥ ـ **الذخيرة**، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمٰن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، المحقق: جزء ١، ٨، ١٣: محمد حجي، جزء ٢، ٦: سعيد أعراب، جزء ٣، ٥، ٧، ٩، ١٢: محمد بو خبزة، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.

١٦٦ ـ **ذم التأويل**، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، المحقق: بدر بن عبد الله البدر، الناشر: الدار السلفية، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٦٧ ـ **ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد**، المؤلف: محمد بن أحمد بن علي، تقي الدين، أبو الطيب المكي الحسني الفاسي (المتوفى: ٨٣٢هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

١٦٨ ـ **ذيل طبقات الحنابلة**، المؤلف: زين الدين عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَّلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، المحقق: د. عبد الرحمٰن بن سليمان العثيمين، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م.

١٦٩ ـ **رد المحتار على الدر المختار**، المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

١٧٠ ـ **الرد على الشافعي**، المؤلف: محمد بن اللباد، المحقق: عبد المجيد بن حمده، الناشر: دار العرب بتونس، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٧١ ـ **رسالة أبي داود إلى أهل مكة وغيرهم في وصف سننه**، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد الصباغ، الناشر: دار العربية، بيروت.

١٧٢ ـ **الرسالة**، المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، المحقق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ ـ ١٩٤٠م.

١٧٣ ـ **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، المحقق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: عالم الكتب، لبنان، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

١٧٤ ـ **رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ**، المؤلف: أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي ثم الشوشاوي السِّمْلالي (المتوفى: ٨٩٩هـ)، المحقق: د. أَحْمَد بن محمَّد السراح، د. عبد الرحمٰن بن عبد الله الجبرين، أصل هذا رسالتي ماجستير، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

١٧٥ ـ **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، المحقق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

١٧٦ ـ **روضة الناظر وجنة المناظر** في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م. وهذه هي الأصل في الإحالة، وقد أرجع إلى التي بالمحقق: د. عبد العزيز عبد الرحمٰن السعيد، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٣٩٩هـ.

١٧٧ ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد**، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

١٧٨ ـ **الزهد**، المؤلف: أبو السَّرِي هَنَّاد بن السَّرِي بن مصعب بن أبي بكر بن شبر بن صعفوق بن عمرو بن زرارة بن عدس بن زيد التميمي الدارمي الكوفي (المتوفى: ٢٤٣هـ)، المحقق: عبد الرحمٰن عبد الجبار الفريوائي، الناشر: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٧٩ ـ **الزواجر عن اقتراف الكبائر**، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (المتوفى: ٩٧٤هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

١٨٠ ـ **السبعة في القراءات**، المؤلف: أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (المتوفى: ٣٢٤هـ)، المحقق: شوقي ضيف، الناشر: دار المعارف، مصر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ.

١٨١ ـ **السلاح**، المؤلف: أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: د. حاتم الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ.

١٨٢ ـ **سنن ابن ماجه**، المؤلف: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجه اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.

١٨٣ ـ **سنن أبي داود**، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

١٨٤ ـ **سنن الترمذي**، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، المحقق وتعليق: أحمد محمد شاكر ج١، ٢، ومحمد فؤاد عبد الباقي ج٣، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف ج٤، ٥، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

١٨٥ ـ **سنن الدارمي = مسند الدارمي**، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمٰن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (المتوفى: ٢٥٥هـ)، المحقق: حسين سليم أسد الداراني، الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ ـ ٢٠٠م.

١٨٦ ـ **السنن الصغير للبيهقي**، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار النشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، باكستان، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

١٨٧ ـ **السنن الكبرى**، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٨٨ ـ **سنن النسائي** = **المجتبى من السنن**، المؤلف: أبو عبد الرحمٰن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

١٨٩ ـ **سنن سعيد بن منصور**، المؤلف: أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (المتوفى: ٢٢٧هـ)، المحقق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، الناشر: الدار السلفية، الهند، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٢م.

١٩٠ ـ **سؤالات السلمي للدارقطني**، المؤلف: محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، أبو عبد الرحمٰن السلمي (المتوفى: ٤١٢هـ)، المحقق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية: د. سعد بن عبد الله الحميد ود. خالد بن عبد الرحمٰن الجريسي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ.

١٩١ ـ **سير أعلام النبلاء**، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

١٩٢ ـ **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، المؤلف: محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (المتوفى: ١٣٦٠هـ)، علق عليه: عبد المجيد خيالي، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٩٣ ـ **الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح** رحمه الله تعالى، المؤلف: إبراهيم بن موسى بن أيوب، برهان الدين أبو إسحاق الأبناسي، ثم القاهري، الشافعي (المتوفى: ٨٠٢هـ)، المحقق: صلاح فتحي هلل، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

١٩٤ ـ **الشذوذ في الآراء الفقهية**، المؤلف: عبد الله بن علي بن عبد الله السديس، رسالة دكتوراه، بإشراف: حمد بن حماد الحماد، الناشر: الجامعة الإسلامة، ١٤٣٠هـ.

١٩٥ ـ **شرح أدب القاضي للخصاف**، المؤلف: برهان الأئمة حسام الدين عمر بن عبد العزيز البخاري، المحقق: محيي هلال السرحان، الناشر: وزارة الأوقاف العراقية، الطبعة: الأولى، ١٣٩٧هـ.

١٩٦ ـ **شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة**، المؤلف: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (المتوفى: ٤١٨هـ)، المحقق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، الناشر: دار طيبة، السعودية، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٩٧ ـ **شرح الإلمام بأحاديث الأحكام**، المؤلف: تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد (المتوفى: ٧٠٢هـ)، حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه: محمد خلوف العبد الله، الناشر: دار النوادر، سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

١٩٨ ـ **شرح الزركشي**، المؤلف: شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (المتوفى: ٧٧٢هـ)، الناشر: دار العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

١٩٩ ـ **شرح السُّنَّة**، المؤلف: محيي السُّنَّة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٦هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٢٠٠ ـ **شرح السير الكبير**، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشر: الشركة الشرقية للإعلانات، تاريخ النشر: ١٩٧١م.

٢٠١ ـ **شرح العمدة في الفقه، كتاب الطهارة**، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: د. سعود بن صالح العطيشان، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٠٢ ـ **شرح العمدة**، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: د. صالح بن محمد الحسن، الناشر: مكتبة الحرمين، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.

٢٠٣ ـ **شرح الكوكب المنير**، المؤلف: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٢٠٤ ـ **شرح اللمع**، المؤلف: أبو إسحاق الشيرازي، المحقق: عبد المجيد تركي، الناشر: دار الغرب، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٠٥ ـ **شرح النووي على مسلم = المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.

٢٠٦ ـ **شرح الوسيط للنووي**، المؤلف: محيي الدين بن شرف النووي، المحقق: أحمد محمود إبراهيم، الناشر: دار السلام، ضمن مجموعة شروح وتعليقات على الوسيط للغزالي، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٠٧ ـ **شرح تنقيح الفصول**، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمٰن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

٢٠٨ ـ **شرح صحيح البخارى لابن بطال**، المؤلف: ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: ٤٤٩هـ)، المحقق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

٢٠٩ ـ **شرح علل الترمذي**، المؤلف: زين الدين عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَّلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، المحقق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، الناشر: مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٢١٠ ـ **شرح مختصر الروضة**، المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى: ٧١٦هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٢١١ ـ **شرح مختصر الطحاوي**، المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: د. عصمت الله عنايت الله محمد، أ. د. سائد بكداش، د. محمد عبيد الله خان، د. زينب محمد حسن فلاتة، أعد الكتاب للطباعة وراجعه وصحَّحه: أ. د. سائد بكداش، الناشر: دار البشائر الإسلامية، ودار السراج، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.

٢١٢ ـ **شرح مشكل الآثار**، المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٤٩٤م.

٢١٣ ـ **شرح معاني الآثار**، المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، حقَّقه وقدَّم له: محمد زهري النجار، محمد سيد جاد الحق، من علماء الأزهر الشريف، راجعه ورقَّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: د. يوسف عبد الرحمٰن المرعشلي، الباحث بمركز خدمة السُّنَّة بالمدينة النبوية، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٢١٤ ـ **شرح منار الأنوار**، المؤلف: عبد اللطيف الشهير بابن الملك، طبعة: دار الكتب العلمية، مصورة عن الطبعة العثمانية القديمة، ١٣٠٨هـ.

٢١٥ ـ **شعب الإيمان**، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على المحققه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي، الهند، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

٢١٦ ـ **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، المحقق: د. حمد الكبيسي، أصل رسالة دكتوراه، الناشر: مطبعة الإرشاد، بغداد، الطبعة: الأولى، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧١م.

٢١٧ ـ **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، الناشر: أحمد صقر، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي.

٢١٨ ـ **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، المحقق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٢١٩ ـ **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٢٢٠ ـ **صحيح ابن خزيمة**، المؤلف: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفى: ٣١١هـ)، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٢١ ـ **صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٢٢ ـ **صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٢٣ ـ **الصلاة وأحكام تاركها**، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: مكتبة الثقافة بالمدينة المنورة.

٢٢٤ ـ **الضعفاء الكبير**، المؤلف: أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي (المتوفى: ٣٢٢هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشر: دار المكتبة العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٢٢٥ ـ **الضعفاء**، المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، المحقق: أبو عبد الله أحمد بن إبراهيم بن أبي العينين، الناشر: مكتبة ابن عباس، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٢٢٦ ـ **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمٰن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ)، الناشر: منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

٢٢٧ ـ **طبقات الحفاظ**، المؤلف: عبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢٢٨ ـ **طبقات الحنابلة**، المؤلف: أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد (المتوفى: ٥٢٦هـ)، المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

٢٢٩ ـ **طبقات الشافعية الكبرى**، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

٢٣٠ ـ **طبقات الشافعية**، للحسيني، المؤلف: أبو بكر بن هداية الله الحسيني (المتوفى: ١٠١٤هـ)، المحقق: عادل نويهض، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٢٣١ ـ **طبقات الشافعية**، المؤلف: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة (المتوفى: ٨٥١هـ)، المحقق: د. الحافظ عبد العليم خان، دار النشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ.

٢٣٢ ـ **طبقات الشافعية**، المؤلف: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٧٧٢هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٢م.

٢٣٣ ـ **طبقات الشافعيين**، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: د. أحمد عمر هاشم، د. محمد زينهم محمد عزب، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، تاريخ النشر: ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٢٣٤ ـ **طبقات الفقهاء الشافعية**، المؤلف: عثمان بن عبد الرحمٰن، أبو عمرو، تقي الدين، المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)، المحقق: محيي الدين علي نجيب، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٢م.

٢٣٥ ـ **طبقات الفقهاء**، المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، هذَّبهُ: محمد بن مكرم ابن منظور (المتوفى: ٧١١هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٩٧٠م.

٢٣٦ ـ **الطبقات الكبرى**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي، المعروف بابن سعد (المتوفى: ٢٣٠هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٦٨م.

٢٣٧ ـ **طبقات المفسرين** للداوودي، المؤلف: محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي (المتوفى: ٩٤٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف الناشر.

٢٣٨ ـ **طبقات النحويين واللغويين**، المؤلف: محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيدي الأندلسي الإشبيلي، أبو بكر (المتوفى: ٣٧٩هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الثانية، الناشر: دار المعارف.

٢٣٩ ـ **طريق الهجرتين وباب السعادتين**، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: دار السلفية، القاهرة، مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٤هـ.

٢٤٠ ـ **الطهور**، للقاسم بن سلام، المؤلف: أبو عُبيد القاسم بن سلّام بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ)، حقَّقه وخرَّج أحاديثه: مشهور حسن محمود سلمان، الناشر: مكتبة الصحابة، جدة، الشرفية، مكتبة التابعين، سليم الأول، الزيتون، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م. هذه هي الأصل في الإحالة، وثمة طبعتان غيرها ربما رجعت إليهما: إحداهما: بالمحقق: أبو عبد الرحمٰن ياسر المتبولي، دار الرسالة، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ. والأخرى: بالمحقق: سعد السعدني، دار الصحابة بطنطا، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ.

٢٤١ ـ **العدة في أصول الفقه**، المؤلف: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى: ٤٥٨هـ)، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض، جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، الناشر: بدون ناشر، الطبعة: الثانية، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٢٤٢ ـ **العزيز شرح الوجيز**، تأليف: عبد الكريم الرافعي، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٤٣ ـ **العقل وفهم القرآن**، المؤلف: الحارث بن أسد المحاسبي، المحقق: د. حسين القوتلي، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الأولى، ١٣٩١هـ.

٢٤٤ ـ **علل الترمذي الكبير**، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، رتبه على كتب الجامع: أبو طالب القاضي، المحقق: صبحي السامرائي، أبو المعاطي النوري، محمود خليل الصعيدي، الناشر: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

٢٤٥ ـ **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**، المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، المجلدات من الأول، إلى الحادي عشر، المحقق وتخريج: محفوظ الرحمٰن زين الله السلفي، الناشر: دار طيبة، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٢٤٦ ـ **العلل لابن أبي حاتم**، المؤلف: أبو محمد عبد الرحمٰن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي، ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، المحقق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية: د. سعد بن عبد الله الحميد ود. خالد بن عبد الرحمٰن الجريسي، الناشر: مطابع الحميضي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

٢٤٧ ـ **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٤٨ ـ **العين**، المؤلف: أبو عبد الرحمٰن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، المحقق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

٢٤٩ ـ **غاية المرام شرح مقدمة الإمام**، المؤلف: أحمد بن زكريا التلمساني، المحقق: محند أوإدير مشنان، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ.

٢٥٠ ـ **غاية النهاية في طبقات القراء**، المؤلف: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣هـ)، الناشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ: ج. برجستراسر.

٢٥١ ـ **غريب الحديث**، المؤلف: إبراهيم بن إسحاق الحربي أبو إسحاق (١٩٨ ـ ٢٨٥هـ)، المحقق: د. سليمان إبراهيم محمد العايد، الناشر: جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٥٢ ـ **غريب الحديث**، المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: ٣٨٨هـ)، المحقق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، الناشر: دار الفكر، دمشق، عام النشر: ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٢٥٣ ـ **غريب الحديث**، المؤلف: أبو عُبيد القاسم بن سلّام بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ)، المحقق: د. محمد عبد المعيد خان، الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الطبعة: الأولى، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

٢٥٤ ـ **غريب الحديث**، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، المحقق: د. عبد الله الجبوري، الناشر: مطبعة العاني، بغداد، الطبعة: الأولى، ١٣٩٧هـ.

٢٥٥ ـ **الغريب المصنف**، المؤلف: أبو عبيد القاسم بن سلام، ورجعت فيه إلى أربع طبعات: إحداها: بتحقيق الدكتور: محمد المختار العبيدي، الناشر: المجمع التونسي للعلوم والآداب، ودار سحنون للنشر، الطبعة: الثانية، ١٤١٦هـ، وهي الأصل في الإحالة. والثانية: طبعة مكتبة نزار مصطفى الباز، بتحقيق المركز العلمي في الدار، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ. والثالثة: بتحقيق: صفوان عدنان داوودي، الناشر: دار الفيحاء، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ. والرابعة: بتحقيق: د. رمضان عبد التواب، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية ببور سعيد.

٢٥٦ ـ **الفاضل**، المؤلف: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (المتوفى: ٢٨٥هـ)، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة: الثالثة، ١٤٢١هـ.

٢٥٧ ـ **الفتاوى الكبرى لابن تيمية**، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.

٢٥٨ ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، رقَّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصحَّحه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

٢٥٩ ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، المؤلف: زين الدين عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَّلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، المحقق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، مجدي بن عبد الخالق الشافعي، إبراهيم بن إسماعيل القاضي، السيد عزت المرسي، محمد بن عوض المنقوش، صلاح بن سالم المصراتي، علاء بن مصطفى بن همام، صبري بن عبد الخالق الشافعي، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الحقوق: مكتب المحقق دار الحرمين، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٢٦٠ ـ **فتح الباقي بشرح ألفية العراقي**، المؤلف: زين الدين أبي يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ)، المحقق: عبد اللطيف هميم، ماهر الفحل، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

٢٦١ ـ **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي**، المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمٰن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ)، المحقق: علي حسين علي، الناشر: مكتبة السُّنَّة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٢٦٢ ـ **الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق**، المؤلف: أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي (الوفاة ٦٨٤هـ)، المحقق: خليل المنصور، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر: ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م، مكان النشر: بيروت.

٢٦٣ ـ **فصل المقال شرح الأمثال**، المؤلف: أبو عبيد البكري، تحقيق: إحسان عباس، وعبد المجيد عابدين، الناشر: دار الأمانة، ومؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٣هـ.

٢٦٤ ـ **الفصول المفيدة في الواو المزيدة**، المؤلف: صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي (المتوفى: ٧٦١هـ)، المحقق: حسن موسى الشاعر، الناشر: دار البشير، عمان، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٢٦٥ ـ **الفصول في الأصول**، المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٢٦٦ ـ **فضائل الصحابة**، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: د. وصي الله محمد عباس، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٢٦٧ ـ **فضائل القرآن للقاسم بن سلام**، المؤلف: أبو عُبيد القاسم بن سلّام بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ)، المحقق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، الناشر: دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م. هذه هي الأصل في الإحالة، وقد أرجع لطبعة أخرى، وهي: بالمحقق: أحمد الخياطي، نشر: وزارة الأوقاف بالمغرب.

٢٦٨ ـ **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، مجموعة كتب طبعها المحقق تحت هذا العنوان لثلاثة من المعتزلة: أبو القاسم البلخي، والقاضي عبد الجبار، والحاكم الجشمي، المحقق: فؤاد سيد، الناشر: الدار التونسية، ١٣٩٣م.

٢٦٩ ـ **الفقيه والمتفقه**، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: أبو عبد الرحمٰن عادل بن يوسف الغرازي، الناشر: دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ.

٢٧٠ ـ **فهرسة ابن خير الإشبيلي**، المؤلف: أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة اللمتوني الأموي الإشبيلي (المتوفى: ٥٧٥هـ)، المحقق: محمد فؤاد منصور، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٧١ ـ **الفهرست**، المؤلف: أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي الشيعي، المعروف بابن النديم (المتوفى: ٤٣٨هـ)، المحقق: إبراهيم رمضان، الناشر: دار المعرفة بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٢٧٢ ـ **الفَوَائِدُ الجِسَامُ عَلى قَواعِدِ ابنِ عَبْدِ السَّلامِ**، المؤلف: عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني، العسقلاني الأصل، ثم البلقيني المصري الشافعيّ، أبو حفص، سراج الدين (المتوفى: ٨٠٥هـ)، المحقق: د. محمد يحيى بلال منيار، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م.

٢٧٣ ـ **القبس شرح الموطأ**، المؤلف: أبو بكر محمد ابن العربي، ورجعت فيه إلى طبعتين: إحداهما: ضمن موسوعة شروح الموطأ، المحقق: عبد الله التركي، بالتعاون مع مركز هجر للبحوث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ. والأخرى: المحقق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٩٩٢م.

٢٧٤ ـ **القراءة خلف الإمام**، المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، حققه وعلق عليه: الأستاذ فضل الرحمٰن الثوري، راجعه: الأستاذ محمد عطا الله خليف الفوحباني، الناشر: المكتبة السلفية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٢٧٥ ـ **قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة**، المؤلف: جلال الدين السيوطي، المحقق: خليل محيي الدين، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٧٦ ـ **قلب الأدلة على الطوائف المخالفة**، المؤلف: تميم بن عبد العزيز القاضي، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، رسالة ماجستير، ١٤٢٩هـ.

٢٧٧ ـ **قواطع الأدلة في الأصول**، المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ). ورجعت إلى طبعيتن: إحداهما: بالمحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٩م. والأخرى: بالمحقق: د. عبد الله بن حافظ الحكمي، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٧٨ ـ **القواعد الكبرى**، المؤلف: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، المحقق: نزيه حماد، وعثمان ضميرية، الناشر: دار القلم، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٧٩ ـ **القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية**، المؤلف: ابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ٨٠٣هـ)، المحقق: عبد الكريم الفضيلي، الناشر: المكتبة العصرية، سنة الطبع: ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٢٨٠ ـ **قياس العكس حقيقته وحكمه**، بحث محكم منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، العدد ٢٨، شوال ١٤٢٤هـ، لسعد بن ناصر الشثري.

٢٨١ ـ **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب، الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، جدة، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٢٨٢ ـ **الكافية في الجدل**، المؤلف: أبو المعالي الجويني، المحقق: د. فوقية حسين محمود، الناشر: مطبعة البابي الحلبي، ١٣٩٩هـ.

٢٨٣ ـ **الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها**، المؤلف: يوسف بن علي بن جبارة، أبو القاسم الهذلي اليشكري المغربي (المتوفى: ٤٦٥هـ)، المحقق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، الناشر: مؤسسة سما للتوزيع والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ.

٢٨٤ ـ **الكامل في ضعفاء الرجال**، المؤلف: أبو أحمد بن عدي الجرجاني (المتوفى: ٣٦٥هـ)، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، شارك في المحققه: عبد الفتاح أبو سنة، الناشر: الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٢٨٥ ـ **الكتاب**، المؤلف: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (المتوفى: ١٨٠هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٢٨٦ ـ **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٧هـ.

٢٨٧ ـ **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، المؤلف: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: ٧٣٠هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٢٨٨ ـ **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، المؤلف: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: ٧٣٠هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٢٨٩ ـ **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، المؤلف: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (المتوفى: ٤٢٧هـ)، المحقق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

٢٩٠ ـ **الكفاية في علم الرواية**، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: أبو عبد الله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، الناشر: المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

٢٩١ ـ **الكنى والأسماء**، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٢٩٢ ـ **لسان العرب**، المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٤هـ.

٢٩٣ ـ **لسان الميزان**، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: دار البشائر الإسلامية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٢م.

٢٩٤ ـ **اللمع في أصول الفقه**، المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٢٩٥ ـ **المبسوط**، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٢٩٦ ـ **المتفق والمفترق**، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، دراسة والمحقق: الدكتور محمد صادق آيدن الحامدي، الناشر: دار القادري للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٢٩٧ ـ **مجلة العرب**، الجزء ٥، ٦، ذو القعدة وذو الحجة، سنة ١٤١٣هـ.

٢٩٨ ـ **مجمل اللغة**، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، دراسة والمحقق: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٢٩٩ ـ **مجموع الفتاوى**، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٣٠٠ ـ **مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي**، المؤلف: زين الدين عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَّلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، المحقق: أبو مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: ج١، ٢: الثانية، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م ج٣: الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م ج٤: الأولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٣٠١ ـ **المجموع شرح المهذب «مع تكملة السبكي والمطيعي»**، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر.

٣٠٢ ـ **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الطبعة: ١٤٢٠هـ.

٣٠٣ ـ **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمٰن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٠٤ ـ **المحصول في أصول الفقه**، المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، المحقق: حسين علي اليدري، سعيد فودة، الناشر: دار البيارق، عمان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٣٠٥ ـ **المحصول**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دراسة والمحقق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٣٠٦ ـ **المحقق من علم الأصول**، المؤلف: أبو شامة المقدسي، تحقيق: د. محمود صالح جابر، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ.

٣٠٧ ـ **المحكم والمحيط الأعظم**، المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٣٠٨ ـ **المحلى بالآثار**، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت.

٣٠٩ ـ **مختار الصحاح**، المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٣١٠ ـ **مختصر ابن الحاجب**، المؤلف: عثمان بن عمر، المعروف بابن الحاجب، تحقيق: الدكتور نذير حمادو، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ.

٣١١ ـ **مختصر البعلي = المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، المؤلف: ابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ٨٠٣هـ)، المحقق: د. محمد مظهربقا، الناشر: جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة.

٣١٢ ـ **مختصر البويطي**، المؤلف: أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي، المحقق: أيمن بن نصار السلايمة، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، رسالة ماجستير، ١٤٣٠هـ.

٣١٣ ـ **مختصر الحجة على تارك المحجة**، المؤلف: أبو الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي، المحقق: د. محمد بن إبراهيم هارون، الناشر: أضواء السلف، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ.

٣١٤ ـ **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، مؤلف الأصل: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، اختصره: محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: سيد إبراهيم، الناشر: دار الحديث، القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٣١٥ ـ **مختصر المزني** مطبوع ملحقًا بـ **الأم** للشافعي، المؤلف: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني (المتوفى: ٢٦٤هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت، سنة النشر: ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٣١٦ ـ **المدخل إلى السنن الكبرى**، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: د. محمد ضياء الرحمٰن الأعظمي، الناشر: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت.

٣١٧ ـ **المدخل**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج (المتوفى: ٧٣٧هـ)، الناشر: دار التراث.

٣١٨ ـ **المدونة**، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

٣١٩ ـ **المراسيل**، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٢٠ ـ **المراسيل**، المؤلف: أبو محمد عبد الرحمٰن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي، ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، المحقق: شكر الله نعمة الله قوجاني، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٣٩٧هـ.

٣٢١ ـ **المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز**، المؤلف: أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمٰن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي، المعروف بأبي شامة (المتوفى: ٦٦٥هـ)، المحقق: طيار آلتي قولاج، الناشر: دار صادر، بيروت، سنة النشر: ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

٣٢٢ ـ **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، المؤلف: عبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: فؤاد علي منصور، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٣٢٣ ـ **مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه**، المؤلف: إسحاق بن منصور بن بهرام، أبو يعقوب المروزي، المعروف بالكوسج (المتوفى: ٢٥١هـ)، الناشر: عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٢م.

٣٢٤ ـ **مسائل الإمام أحمد** (رواية ابنه عبد الله)، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٣٢٥ ـ **مسائل الإمام أحمد** (رواية أبي داود السجستاني)، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، الناشر: مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٣٢٦ ـ **مسائل الإمام أحمد**، رواية: ابنه أبي الفضل صالح بن أحمد بن حنبل (المتوفى: ٢٦٥هـ)، المحقق: أبو عمر محمد بن علي الأزهري، الناشر: دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٣م.

٣٢٧ ـ **المستَخرجُ من كُتب النَّاس للتَّذكرة والمستطرف من أحوال الرِّجال للمعرفة**، المؤلف: عبد الرحمٰن بن محمد بن إسحاق، ابن منده العبدي الأصبهاني، أبو القاسم (المتوفى: ٤٧٠هـ)، المحقق: أ. د. عامر حسن صبري التَّميميُّ، الناشر: وزارة العدل والشؤون الإسلامية البحرين، إدارة الشؤون الدينية.

٣٢٨ ـ **المستدرك على الصحيحين**، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري، المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ)، المحقق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

٣٢٩ ـ **المستصفى في علم الأصول**، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، المحقق: محمد بن سليمان الأشقر، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٣٣٠ ـ **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

٣٣١ ـ **المسودة في أصول الفقه**، المؤلف: آل تيمية، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتاب العربي.

٣٣٢ ـ **المصاحف**، المؤلف: أبو بكر بن أبي داود، عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (المتوفى: ٣١٦هـ)، المحقق: محمد بن عبده، الناشر: الفاروق الحديثة، مصر، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٣٣٣ ـ **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت.

٣٣٤ ـ **مصنف ابن أبي شيبة**، المؤلف: أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

٣٣٥ ـ **مصنف عبد الرزاق**، المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ)، المحقق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي، الهند، يُطلب من المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.

٣٣٦ ـ **المعارف**، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، المحقق: ثروت عكاشة، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٩٩٢م.

٣٣٧ ـ **معالم السنن**، وهو **شرح سنن أبي داود**، المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، المعروف بالخطابي (المتوفى: ٣٨٨هـ)، الناشر: المطبعة العلمية، حلب، الطبعة: الأولى، ١٣٥١هـ ـ ١٩٣٢م.

٣٣٨ ـ **معاني القرآن وإعرابه**، المؤلف: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٣٣٩ ـ **معاني القرآن**، المؤلف: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: ٢٠٧هـ)، المحقق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الناشر: دار المصرية للمؤلف والترجمة، مصر، الطبعة: الأولى.

٣٤٠ ـ **المعتمد في أصول الفقه**، المؤلف: محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي (المتوفى: ٤٣٦هـ)، المحقق: خليل الميس، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

٣٤١ ـ **معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، المؤلف: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٣٤٢ ـ **المعجم الأوسط**، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين، القاهرة.

٣٤٣ ـ **معجم البلدان**، المؤلف: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥م.

٣٤٤ ـ **المعجم الكبير**، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة: الثانية.

٣٤٥ ـ **معجم المؤلفين**، المؤلف: عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي (المتوفى: ١٤٠٨هـ)، الناشر: مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٤٦ ـ **معجم مقاييس اللغة**، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٣٤٧ ـ **معرفة السنن والآثار**، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، باكستان، دار قتيبة، دمشق، بيروت، دار الوعي، حلب، دمشق، دار الوفاء، المنصورة، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

٣٤٨ ـ **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٣٤٩ ـ **معرفة أنواع علوم الحديث**، ويُعرف **بمقدمة ابن الصلاح**، المؤلف: عثمان بن عبد الرحمٰن، أبو عمرو، تقي الدين، المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)، المحقق: نور الدين عتر، الناشر: دار الفكر، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، سنة النشر: ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٣٥٠ ـ **معرفة علوم الحديث**، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري، المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ)، المحقق: السيد معظم حسين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

٣٥١ ـ **المعرفة والتاريخ**، المؤلف: يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي الفسوي، أبو يوسف (المتوفى: ٢٧٧هـ)، المحقق: أكرم ضياء العمري، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٣٥٢ ـ **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، المؤلف: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: ٧٦١هـ)، المحقق: د. مازن المبارك، محمد علي حمد الله، الناشر: دار الفكر، دمشق، الطبعة: السادسة، ١٩٨٥م.

٣٥٣ ـ **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

٣٥٤ ـ **المغني**، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، ط: عالم الكتب، الرياض، السعودية، الطبعة: الثالثة، سنة النشر: ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٣٥٥ ـ **مفتاح الوصول**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد التلمساني، المحقق: محمد علي فركوس، الناشر: مؤسسة الريان، والمكتبة المكية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

٣٥٦ ـ **المقدمات الممهدات**، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ)، المحقق: الدكتور محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٣٥٧ ـ **المقدمة الأصولية**، المؤلف: علي بن عمر البغدادي، ابن القصار، المحقق: د. مصطفى مخدوم، الناشر: دار المعلمة للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٥٨ ـ **المقصد الأرشد** في ذكر أصحاب الإمام أحمد، المؤلف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ)، المحقق: د. عبد الرحمٰن بن سليمان العثيمين، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٣٥٩ ـ **الملخص في الجدل**، المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، المحقق: محمد يوسف آخندجان نيازي، الناشر: جامعة أم القرى، رسالة ماجستير، ١٤٠٧هـ.

٣٦٠ ـ **مناقب الإمام أحمد**، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمٰن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٩هـ.

٣٦١ ـ **مناقب الشافعي**، للبيهقي، المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، المحقق: السيد أحمد صقر، الناشر: مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.

٣٦٢ ـ **المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور**، المؤلف: تَقِيُّ الدين، أَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيْمُ بنُ مُحَمَّدِ بنِ الأَزْهَرِ بنِ أَحْمَدَ بنِ مُحَمَّدٍ العِرَاقِيُّ، الصَّرِيْفِيْنِيُّ، الحَنْبَلِيُّ (المتوفى: ٦٤١هـ)، المحقق: خالد حيدر، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر التوزيع، سنة النشر: ١٤١٤هـ.

٣٦٣ ـ **المنتخب من مسند عبد بن حميد**، المؤلف: أبو محمد عبد الحميد بن حميد بن نصر الكَسّي ويقال له: الكَشّي بالفتح والإعجام (المتوفى: ٢٤٩هـ)، المحقق: صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي، الناشر: مكتبة السُّنَّة، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٣٦٤ ـ **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمٰن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٣٦٥ ـ **المنتقى شرح الموطإ**، المؤلف: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤هـ)، الناشر: مطبعة السعادة، بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢هـ.

٣٦٦ ـ **المنثور في القواعد الفقهية**، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٣٦٧ ـ **منجد المقرئين ومرشد الطالبين**، المؤلف: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٣٦٨ ـ **المنخول من تعليقات الأصول**، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٣٦٩ ـ **المنصف لابن جني**، شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ)، الناشر: دار إحياء التراث القديم، الطبعة: الأولى في ذي الحجة سنة ١٣٧٣هـ ـ أغسطس سنة ١٩٥٤م.

٣٧٠ ـ **منهاج السُّنَّة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٣٧١ ـ **منهاج الوصول إلى علم الأصول**، المؤلف: أصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، مع شرحه **الإبهاج**، للسبكي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، عام النشر: ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م. ومع شرحه **نهاية السول**، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٣٧٢ ـ **المنهاج في ترتيب الحجاج**، المؤلف: أبو الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، الناشر: دار الغرب، الطبعة: الثالثة، ٢٠٠١م.

٣٧٣ ـ **الموافقات**، المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٣٧٤ ـ **موطأ الإمام مالك**، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، عام النشر: ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م.

٣٧٥ ـ **الموقظة في علم مصطلح الحديث**، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غُدّة، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ.

٣٧٦ ـ **ميزان الأصول**، المؤلف: محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق: عبد الملك السعدي، الناشر: جامعة أم القرى، رسالة علمية، ١٤٠٤هـ.

٣٧٧ ـ **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٣م.

٣٧٨ ـ **الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز** وما فيه من الفرائض والسنن، المؤلف: أبو عُبيد القاسم بن سلّام بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ)، دراسة والمحقق: محمد بن صالح المديفر، أصل المحقق رسالة جامعية، الناشر: مكتبه الرشد، شركة الرياض، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٣٧٩ ـ **الناسخ والمنسوخ**، المؤلف: أبو القاسم هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي البغدادي المقري (المتوفى: ٤١٠هـ)، المحقق: زهير الشاويش، محمد كنعان، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ.

٣٨٠ ـ **الناسخ والمنسوخ**، المؤلف: أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (المتوفى: ٣٣٨هـ)، المحقق: د. محمد عبد السلام محمد، الناشر: مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٨١ ـ **نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر** مطبوع ملحقًا بكتاب **سبل السلام**، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: عصام الصبابطي، عماد السيد، الناشر: دار الحديث، القاهرة، الطبعة: الخامسة، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٣٨٢ ـ **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، المؤلف: عبد الرحمٰن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: ٥٧٧هـ)، المحقق: إبراهيم السامرائي، الناشر: مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٣٨٣ ـ **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، الناشر: مطبعة سفير بالرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٨٤ ـ **النسب**، المؤلف: أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: مريم محمد خير الدرع، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٨٥ ـ **نسمات الأسحار**، حاشية ابن عابدين على شرح المنار للعلامة الشامي في أصول الفقه، المؤلف: محمد أمين بن عمر بن عابدين، الناشر: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية بباكستان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨هـ.

٣٨٦ ـ **النشر في القراءات العشر**، المؤلف: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣هـ)، المحقق: علي محمد الضباع (المتوفى ١٣٨٠هـ)، الناشر: المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتب العلمية].

٣٨٧ ـ **النعم والبهائم والوحش والسباع والطير وحشرات الأرض**، المؤلف: أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: لويس بويجس، الناشر: جامعة لايبزك الألمانية عام ١٩٠٨م، الموافق ١٣٢٥ ـ ١٣٢٦هـ.

٣٨٨ ـ **نفائس الأصول في شرح المحصول**، المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٣٨٩ ـ **النكت الوفية بما في شرح الألفية**، المؤلف: برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي، المحقق: ماهر ياسين الفحل، الناشر: مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٣٩٠ ـ **النكت على كتاب ابن الصلاح**، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٣٩١ ـ **النكت على مقدمة ابن الصلاح**، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، المحقق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، الناشر: أضواء السلف، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٣٩٢ ـ **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، المؤلف: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٧٧٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٣٩٣ ـ **نهاية المطلب في دراية المذهب**، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، حققه وصنع فهارسه: أ. د. عبد العظيم محمود الدّيب، الناشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٣٩٤ ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر**، المؤلف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، المحقق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي.

٣٩٥ ـ **الوَاضِح في أصُولِ الفِقه**، المؤلف: أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، (المتوفى: ٥١٣هـ)، المحقق: الدكتور عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٣٩٦ ـ **الوافي بالوفيات**، المؤلف: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ)، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت، عام النشر: ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

٣٩٧ ـ **الوسيط في المذهب**، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، المحقق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، الناشر: دار السلام، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.

٣٩٨ ـ **وصايا العلماء عند حضور الموت**، المؤلف: أبو سليمان محمد بن عبد الله بن أحمد بن ربيعة بن سليمان بن خالد بن عبد الرحمٰن بن زبر الربعي (المتوفى: ٣٧٩هـ)، المحقق: صلاح محمد الخيمي والشيخ عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٣٩٩ ـ **الوصول إلى الأصول**، المؤلف: أحمد بن علي بن برهان البغدادي، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، الناشر: مكتبة المعارف، ١٤٠٣هـ.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة